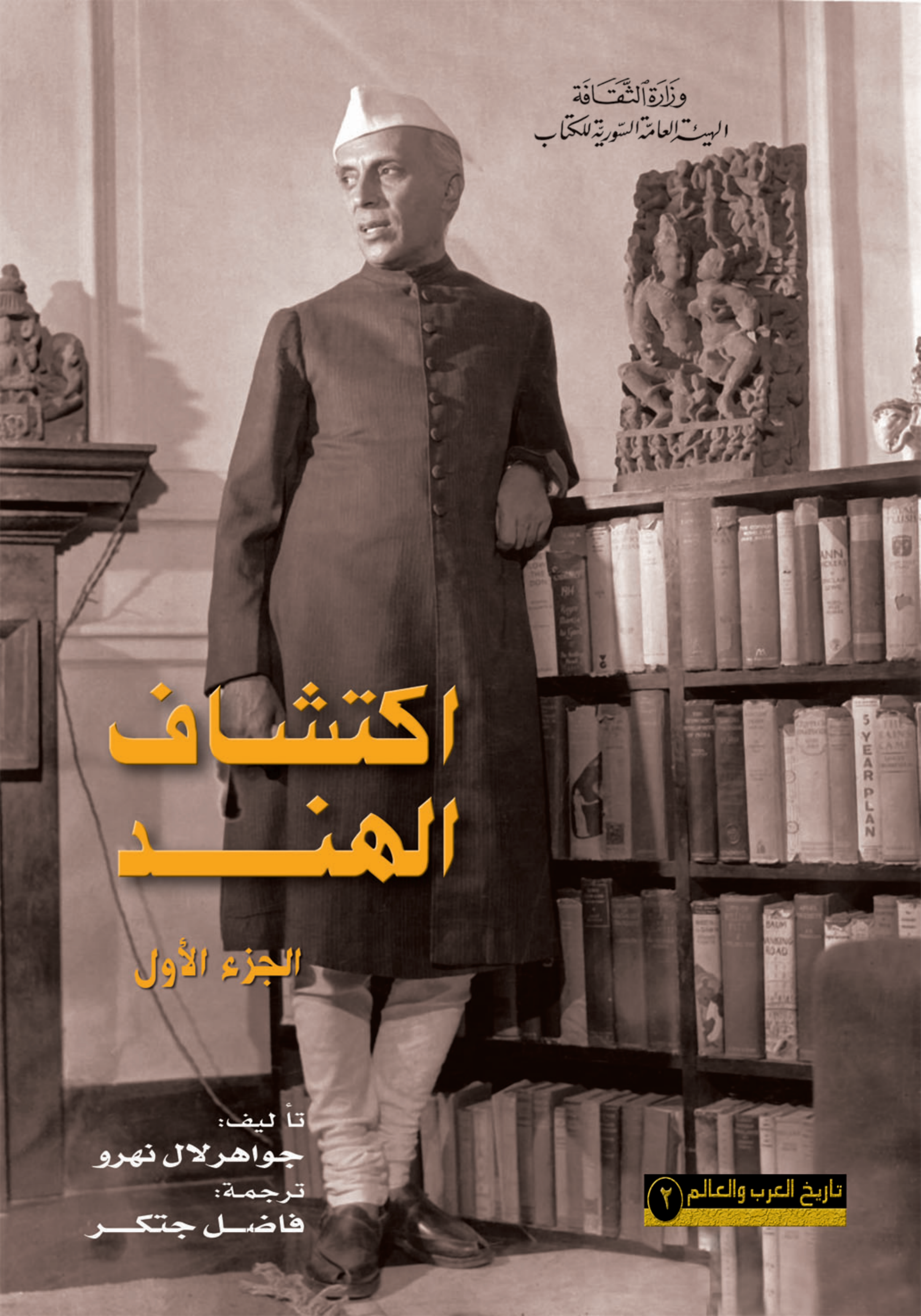


وزارة الثقافة
الهيئة العامة السورية للكتاب

اكتشاف الهند

الجزء الأول

تأليف:
جواهرلال نهرو
ترجمة:
فاضل جتكر

تاريخ العرب والعالم (٢)

اكتشاف الهند

الجزء الأول

صدرت الطبعة الأولى

عـام ١٩٨٩

منشورات وزارة الثقافة

الطبعة الثانية (مدققة)

تصميم الغلاف

عبد العزيز محمد

اكتشاف الهند

الجزء الأول

تأليـف: جواهرلال نهرو

ترجمة: فاضل جتكر

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة - دمشق ٢٠١١م

العنوان الأصلي للكتاب:

JAWAHARLAL

NEHRU

The Discovery of India

اكتشاف الهند / تأليف جواهرلال نهرو؛ ترجمة فاضل جتكر . - دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م . - ج١ (٤٠٠ ص)؛ ٢٤ سم . -

(تاريخ العرب والعالم؛ ٢)

١ - ٩٥٤ ن هـ ر إ ٢ - ٩٢٣,٢: نهرو، جواهرلال ن
٣ - العنوان ٤ - نهرو ٥ - جتكر ٦ - السلسلة
مكتبة الأسد

تاريخ العرب والعالم

«٢»

الإهداء

إلى زملائي من نزلاء سجن قلعة أحمدَناغار

في الفترة الممتدة من ٩ آب ١٩٤٢ إلى ٢٨ آذار ١٩٤٥

تقديم طبعة ١٩٨١

ظلت كُتُبُ أبي الثلاثة: لمحات من تاريخ العالم، سيرة ذاتية، واكتشاف الهند معي حياتي كلها. فمن الصعب الابتعاد عن هذه الكتب.

لقد كُتبت اللمحات من أجلي. وتبقى أفضل مقدمة لتاريخ الإنسان بالنسبة إلى الشباب والأجيال الصاعدة في الهند والعالم بأسره. أما السيرة الذاتية فقد عُدَّتْ لا مجرد توق فردٍ إلى الحرية بل غوصاً في صياغة عقلية الهند الجديدة. توجب علي أن أصحح مسودات الاكتشاف في أثناء غياب أبي، في كالكوتا على ما أذكر، وأنا في مدينة الله‌آباد أعُاني من مرض التهاب الغدة النكافية. إن الاكتشاف يغوص عميقاً في جذور الشخصية الوطنية الهندية. وهذه الكتب الثلاثة مجتمعة قامت بمهمة صوغ عقلية جيلٍ كاملٍ من الهنود وألهمت العديد من الأشخاص في عدد كبير من البلدان الأخرى.

كان **جواهرلال** نهرو مولعاً بالكتب، دائم البحث عن الأفكار مع حساسية خارقة للعادة إزاء الجمال الأدبي. وقد رمى في كتاباته إلى وصف دوافعه وتقويماته بأعلى درجة ممكنة من الدقة. لم يكن الغرض تسويغاً ذاتياً أو عقلنةً بل إظهار صحة وحتمية الأفعال التي كان على رأس صانعيها، فقد كان رجلاً شفافاً وعكست كتاباته إشعاعات روحه.

إن قرار صندوق ذكرى **جواهرلال** نهرو القاضي بإصدار طبعة متناسقة لهذه الأعمال الكلاسيكية الثلاثة سيلقى ترحيباً واسعاً.

أنديرا غاندي

دلهي الجديدة ١٩٨٠/١١/٤

m

كتبت هذا الكتاب في سجن قلعة **أحمدنَاغار** خلال خمسة أشهر، من نيسان إلى أيلول ١٩٤٤. أقبل بعض زملائي في السجن بطيبة على قراءة المخطوطة وقدموا عدداً من المقترحات القيمة. ولدى مراجعتي للكتاب في السجن أفدت من تلك المقترحات وأدخلت بعض الإضافات. من نافل القول إنّه ما من أحد مسؤول عما كتبته أو متفق معه بالضرورة. ولكن من واجبي أن أعبر عن العرفان العميق بالجميل لزملائي السجناء في قلعة **أحمدنَاغاز** على العديد من الأحاديث والنقاشات التي أجريتها معهم والتي ساعدتني كثيرا للوصول إلى وضوح الرؤية فيما يتعلق بمختلف مناحي التاريخ والحضارة الهنديين. ليس السجن مكاناً ساراً للعيش فيه ولو خلال فترة قصيرة، فما بالك إذا كانت هذه الفترة طويلة؟! ومع ذلك فقد كان امتيازاً لي أن أعيش على صلة وثيقة مع أناس ذوي مؤهلات عظيمة وثقافة عالية ونظرة إنسانية واسعة لم تستطع حتى العواطف المتأججة لِلَّحْظَة أن تحجبها ولو جزئياً.

كان رفاقي الأحد عشر في قلعة **أحمدنَاغار** نماذج ممتعة من مختلف أطراف الهند وقد مثلوا بأساليبهم العديدة لا السياسة الهندية فقط بل والثقافة الهندية أيضاً، القديمة والحديثة، إضافة إلى مختلف مناحي الهند اليوم. فكلُّ اللغات الهندية الحية الرئيسية تقريباً فضلا عن اللغات الكلاسيكية التي أثرت تأثيراً قوياً على الهند في الماضي والحاضر، كانت ممثلة كما إنَّ الثقافة العالية غالبا ما كانت هي القاعدة، فمن اللغات الكلاسيكية كانت هناك السنسكريتية واللغة البالية(*) والعربية والفارسية، ومن اللغات الحديثة الهندي والأوردو

(*) (Capiral) البالية: هي لغة الأسفار البوذية المقدسة.

والبنغالي والغوجوراتي والماراتي والتيليغو والسندي والأوريا. هذه الكنوز كلها كانت متوفرة لي لأنهل منها بدون حدود إلا قدرتي أنا على الإفادة منها. وعلى الرغم من امتناني لرفاقي جميعاً فإنني أرى أن أخص بالذكر كلاً من مولانا أبوالكلام آزاد الذي أمتعني دائماً بتبحره الواسع وإن غمرني إلى حدود الغرق في بعض الأحيان، وغوفيند بالابه بانت، وناريندرا ديفا، وام. عساف علي.

مضى عام وربع العام على إنجازي لهذا الكتاب وقد شاخت بعض أجزائه إلى حد ما كما إنَّ أحداثاً كثيرة وقعت منذ أن كتبته. وجدتني واقعاً تحت إغراء أن أضيف وأن أراجع غير أنني قاومت هذا الإغراء ولم يكن بوسعي أن أفعل غير ذلك في الحقيقة لأن الحياة خارج السجن ذات نسيج مختلف ولا يتوفر فيها أي وقت فراغ للتفكير والكتابة. كنت قد كتبت الأصل كتابة عادية لا بالاختزال، وقد تم نسخ ما كتبته على الآلة الكاتبة بعد إطلاق سراحي. لم أكن أستطيع أن أجد الوقت لقراءة النسخة الجاهزة مما كان يؤخر نشر الكتاب حين وصلت ابنتي أنديرا لإنقاذ الموقف فأخذت هذا العبء عن كاهلي. فالكتاب يبقى كما كُتب في السجن بدون أية إضافات أو تعديلات إلاّ ما يخص الخاتمة في النهاية.

لست على معرفة بمشاعر المؤلفين الآخرين إزاء كتاباتهم، أما أنا فقد أحسست دوماً إحساساً غريباً كلما قرأت مادة كتبتها من قبل. وحدَّةُ هذا الإحساس كانت تزداد كلما كانت الكتابة قد تمت في أجواء السجن المغلق وغير الاعتيادية وجرت القراءة اللاحقة خارجها. إنني اعترف بما كتبته بالطبع ولكن اعترافي يبقى منقوصاً. يبدو لي كما لو كنت أقرأ مادة مألوفة كتبها إنسان آخر، إنسان آخر كان قريباً مني ولكنه مختلف. ربما كان ذلك تعبيراً عن مدى التغيير الذي تعرضتُ له.

ذلك هو ما شعرت به إزاء هذا الكتاب أيضاً إنّه لي وليس لي تماماً، كما أنا اليوم، لعله يمثل ذاتاً ماضية لي صارت جزءاً من تلك السلسلة الطويلة من الذوات الأخرى التي عاشت لفترات قصيرة وخَبَتْ غير تاركة إلا الذكرى.

أناند بهاوان، اللهآباد.

جواهرلال نهرو ١٩٤٥/١٢/٢٩

قلعة أحمد ناغار ١٣/نيسان/١٩٤٤

الفصل الأوّل

قلعة أحمدَناغار

عشرون شهراً

مضى أكثر من عشرين شهراً منذ سوقنا إلى هنا، أكثر من عشرين شهراً من فترة السجن التاسعة التي أتعرض لها. إن الهلال البكر، ذلك القوس المضيء في السماء القاتمة استقبلنا مرحباً حين وصلنا إلى هنا. فالأسبوعان المضيئان لنمو الهلال حتى يغدو بدراً كانا قد بدءا. ومنذ ذلك الحين ظلت كل إطلالة جديدة للقمر تذكرني بأن شهراً آخر من سجني قد انقضى. وقد تكرر الشيء نفسه مع فترة سجني الأخيرة التي بدأت مع الهلال الجديد مباشرة بعد عيد الأنوار، عيد الديبافالي. والقمر الذي طالما كان رفيقاً لي في السجن قد غدا ودوداً وحميماً أكثر، شاهداً على جمال العالم، على نمو الحياة وانطفائها، على مجيء النور بعد الظلام، وعلى تعاقب الموت والبعث في تواتر لا نهاية له. دائم التغير رغم ثباته على حاله، بقيت أراقبه في مراحله المختلفة وأطواره العديدة عند المساء حين تستطيل الظلال، في ساعات الليل الساكنة، وحين تجلب أنفاس الفجر وهمساته وعداً باليوم القادم. يا للقمر! كم هو مفيد في تعداد الأيام والأشهر! ذلك لأن حجم القمر وشكله حين يكون مرئياً يدلان على اليوم في الشهر بدرجة مقبولة من الدقة. إنه تقديم بسيط وسهل (رغم ضرورة تدقيقه من حين لأخر)، وهو بالنسبة إلى الفلاح في حقله أنسب التقاويم الدالة على مرور الأيام والتبدل التدريجي للفصول.

أمضينا هنا ثلاثة أسابيع مقطوعين تماما عن جميع أخبار العالم الخارجي. لم تكن صلات من أي نوع، لا مقابلات، لا رسائل، لا صحف، ولا إذاعة، حتى وجودنا هنا كان من المفترض أن يكون سراً من أسرار الدولة لا يعرفه إلا الرسميون المسؤولون عنا. يا لبؤس السر! فقد كانت الهند كلها تعرف أين كنا.

ومن ثم سمحوا لنا بالحصول على الصحف، وبعد بضعة أسابيع صارت رسائل الأقرباء حول الشؤون العائلية تصلنا. أما المقابلات والصلات الأخرى فقد ظلت محظورة علينا طوال هذه الأشهر العشرين.

حملتْ الصحفُ أخباراً مرت على الرقابة الشديدة ولكنها مع ذلك كانت تعطينا فكرة ما عن الحرب التي كانت تطحن أكثر من نصف العالم وعن أحوال شعبنا في الهند. يسيرة كانت معلوماتنا عن أناسنا سوى أن الآلاف منهم كانوا قابعين في السجون ومعسكرات الاعتقال بدون محاكمة، والآلاف أعدموا رمياً بالرصاص، وعشرات الآلاف طُردوا من الكليات والمدارس، وأن شيئاً كان سائداً في البلاد كلها وأنّ الإرهاب والرعب كانا مخيمين بظلهما الكئيب على الأرض. فأبناء شعبنا كانوا أسوأ حالا منا، إن عشرات الألوف من هؤلاء السجناء كانوا مثلنا بدون محاكمة لأنهم كانوا محرومين ليس فقط من المقابلات بل ومن الرسائل والصحف ونادراً ما كانوا يسمحون لهم باقتناء حتى الكتب. أصيب العديد بالأمراض نتيجة عدم توفر الغذاء الصحي وبعض أعزائنا قضوا نحبهم بسبب نقص الرعاية والمعالجة.

كان هناك بضعة آلاف من أسرى الحرب، معظمهم من الايطاليين، في الهند، وكنا نقارن بين أحوالهم وأحوال أبناء شعبنا. كان يقال لنا إنّ أسرى الحرب أولئك خاضعون لأحكام اتفاقية جنيف. أما السجناء والمعتقلون الهنود فلم تكن هناك أية شرائع أو قوانين أو اتفاقيات تحدد شروط حياتهم اللهم إلا نتف من الفرمانات السنيّة التي كان يحلو لحكامنا البريطانيين أن يصدروها من حين لآخر.

المجاعة:

حلت المجاعة بكل هولها وبشاعتها وكارثيتها التي تعجز الكلمات عن وصفها. كان الآلاف من الرجال والنساء والأطفال يموتون كل يوم في مالابار، بيجابور، أوريسا، وخصوصاً في مقاطعة البنغال الخصبة نتيجة نقص المواد الغذائية. كانوا يسقطون جثثاً هامدة أمام قصور كالكوتا، وكانت جثثهم ممددة في الأكواخ الطينية لمئات القرى البنغالية ومنتشرة فوق طرق وحقول سائر أرياف المقاطعة، كان الناس يموتون في كل أرجاء العالم ويقتل بعضهم بعضاً في المعارك، وتلك ميتة سريعة، وغالباً ميتة شجاعة، ميتة من أجل قضية، ميتة لها هدف، ميتة بدت في عالمنا المجنون هذا منطقاً لا يرحم للأحداث، نهاية مفاجئة لحياة عجزنا عن صوغها أو التحكم بها. لقد كان الموت هو سيد الموقف في كل مكان.

أما هنا فلم يكن للموت أي غرض، أي منطق، أية ضرورة، إنه نتاج عجز الإنسان وقساوته الفظة، إنه من صنع الإنسان، إنّه وحش رهيب زاحف ببطء وما من عائق يعترض سبيله، الحياة تذوي وتنطفئ في الموت، والموت يحدِّق بعيون ذابلة في وجوه ذاوية فيما الحياة تتسكع مترنحة للحظات موجزة. وهكذا لم يكن ذكر الموت يُعدُّ من الأمور الصحيحة أو المناسبة، فالحديث عن الموضوعات غير المستساغة لم يكن حسناً. إن الإقبال على مثل هذا الحديث ما هو إلا (مَسْرَحة) لوضع بائس. كان سيل من التقارير المزورة الزائفة يتدفق من أولي الأمر والنهي في الهند وإنجلترا ولكن الجثث نادراً ما يسهل التغاضي عنها، فهي على قارعة الطريق.

وفيما كانت نيران جهنم تأكل أهل البنغال وغيرها أعلمتنا السلطات العليا أولاً أن الفلاحين في العديد من أجزاء الهند يحوزون أكثر مما ينبغي من المواد الغذائية نتيجة الازدهار الذي جاء مع زمن الحرب. وقيل لنا فيما بعد إن اللوم يقع على الاستقلال الذاتي للمقاطعات والولايات، وإن الحكومة البريطانية في الهند أو المكتب الهندي في لندن، وهما شديدا الحرص على الالتزام بالدستور، لم يستطيعا أن يتدخلا في الشؤون الداخلية للولايات.

والدستور نفسه كان يُعَلَّق وينتهك ويتجاهل ويغير يومياً عن طريق مئات الأوامر والفرمانات السنية الصادرة عن نائب الملك في ظل سلطته الوحيدة والمطلقة. وذلك الدستور كان يعني فقط الحكم التسلطي غير الملجوم لفرد واحد لم يكن مسؤولا أمام أحد في الهند، فرد كان يتمتع بسلطات أكبر من أي حاكم دكتاتوري في أي مكان في العالم. وذلك الدستور كان قد وُضِع من قبل الأجهزة الدائمة وعلى رأسها جهاز الخدمة المدنية الهندية والبوليس المسؤول بصورة رئيسية أمام الحاكم الذي كان عميلا لنائب الملك، هذا الحاكم الذي كان يستطيع بكل سهولة أن يتجاهل الوزراء في حال وجودهم. كان الوزراء، الجيدون منهم والسيئون، يعيشون على الصبر ولا يجرؤون على عصيان الأوامر الصادرة من الأعلى ولا حتى على التدخل في شؤون الخدمات والأجهزة التي يفترض فيها أن تكون تابعة لهم.

وأخيراً تم إعطاء شيء، تم تقديم بعض الغوث. ولكن مليوناً، مليونين، ثلاثة ملايين كانوا قد ماتوا، ما من أحد يعرف عدد الذين ماتوا جوعاً أو ماتوا بسبب المرض خلال تلك الأشهر المثقلة بالرُّعب. ما من أحد يعرف عدد الملايين الإضافية من الصبية والفتيات والأطفال الهزيلين الذين خلصوا من الموت بصعوبة ولكنهم بقوا ضعفاء ومكسورين جسداً وروحاً. ما زالت أشباح الخوف من المجاعة الشاملة والأمراض تجول في سماء البلاد.

حريات الرئيس روزفلت الأربع. التحرر من الحاجة. إنجلترا الغنية وأمريكا الأغنى لم تباليا كثيراً بالجوع الجسدي الذي كان يقضي على حيواتِ الملايين في الهند، كما لم تباليا إلا قليلاً بتعطش الروح الملتهب الذي كان يلتهم الناس في الهند. فقد قيل لم تكن هناك أي حاجة للأموال، أما السفن اللازمة لشحن الأغذية فكانت قليلة جراء متطلبات زمن الحرب. ولكن على الرغم من المعارضة الحكومية والرغبة في التخفيف من وقع الكارثة الشاملة في البنغال، فإن رجالاً ونساء حساسين وذوي قلوب دافئة في كل من إنجلترا وأمريكا وغيرهما هبوا لمساعدتنا. كانت حكومتا الصين وأيرلندا الفقيرتان في مصادرهما الذاتية الرازحتان تحت أعباء مشاكلهما الخاصة في طليعة أولئك الذين قدّموا

المساعدات السخية انطلاقاً من تجربتهما المُرّة، تجربة المجاعة والبؤس وتعاطفاً مع الهند فيما تعانيه جسداً وروحاً. إن للهند ذاكرة مديدة، ومهما تذكرتْ أو نسيتْ فإنها لن تنسى هذه الأعمال الودية الكريمة والسخية.

الحرب في سبيل الديمقراطية:

اندلعت نيران الحرب بكل جوانبها المرعبة في آسيا وأوروبا وأفريقيا وعلى الامتداد الواسع لثلاث محيطات هي الهادئ والأطلسي والهندي. ما يقرب من سبع سنوات من الحرب في الصين، وأكثر من أربع سنوات ونصف من الحرب في أوروبا وأفريقيا وسنتان وأربعة أشهر من الحرب العالمية. إنها ضد الفاشية والنازية ومحاولات الهيمنة على العالم. من سنوات الحرب هذه أمضيت ما يقرب من ثلاث سنوات في السجن، هنا وفي أماكن أخرى من الهند.

أذكر رد فعلي على الفاشية والنازية في أيامهما الأولى، لم أكن وحدي بل شاركني العديد من الهنود في اتخاذ موقف مماثل. أذكر كيف حرك العدوان الياباني على الصين الهند بعمق وأدى إلى إحياء الصداقة الأزلية مع الصين، وكيف أدى اغتصاب إيطاليا للحبشة إلى إثارة الاشمئزاز والاستنكار لدينا، وكيف آلمتنا وأحزنتنا تشيكوسلوفاكيا، وكيف كان سقوط اسبانيا الجمهورية بعد نضال مفعم بآيات البطولة والتضحية مأساة وكارثة شخصية بالنسبة إليَّ كما إلى آخرين.

لم تكن أعمال العدوان الجسدي المجردة التي تورطت الفاشية والنازية فيها فقط، ولا أشكال الابتذال والفظاعة التي رافقتها وحدها، على هولها، هي التي أثرت فينا، بل الأسس والمبادئ التي استندتا إليها وهما تعلنانها بصفاقة ووقاحة، ونظريات الحياة التي حاولتا أن تصوغا نفسيهما بموجبها، لأن تلك المبادئ وهذه النظريات كانت مناقضة لما نؤمن به حاضراً ولما حافظنا عليه منذ أقدم العصور. وحتى إذا كانت ذاكرتنا القومية الأصيلة قد تركتنا وفقدنا جذورنا فإن تجاربنا الخاصة، على الرغم من أنها جاءت بأشكال مختلفة، ومقنعة بعض الشيء جرياً وراء الكرامة، كانت كافية لتفتح عيوننا على ما

تقود إليه هذه المبادئ والنظريات النازية حول الحياة والدولة من عواقب في نهاية المطاف. فقد كان شعبنا ضحية هذه المبادئ وأساليب الحكم نفسها ولفترة طويلة من الزمن. لذا فإنّنا بادرنا بصورة مباشرة وحادة إلى التعبير عن ردود فعلنا ضد الفاشية والنازية.

ما زلت أذكر كيف رفضت دعوة ملحة جاءتني من السنيور **موسوليني** طالباً مقابلتي في الأيام الأولى من شهر آذار ١٩٣٦. إن العديد من رجالات الدولة البريطانيين الذين عنفوا بالدوتشي الايطالي في سنوات لاحقة حين غدت إيطاليا معتدية وغازية، كانوا يتحدثون عنه برفق وإعجاب في تلك الأيام وكانوا يمتدحون نظامه وأساليبه.

وبعد عامين، في الصيف الذي سبق ميونيخ، تلقيت دعوة باسم الحكومة النازية لزيارة ألمانيا، دعوة مذَّيلة بملاحظة تقول إنهم يعرفون معارضتي للنازية ومع ذلك كانوا يريدونني أن أرى ألمانيا بنفسي. كنت أستطيع أن أذهب ضيفاً أو في زيارة خاصة، باسمي الخاص أو بشخصية منتحلة حسب ما أريد مع تمتعي بالحرية الكاملة لأن أذهب إلى كل مكان أريده. مرة أخرى اعتذرت شاكراً. وبدلاً من ذلك ذهبت إلى تشيكوسلوفاكيا تلك البلاد البعيدة، التي لم يكن رئيس وزراء بريطانيا في ذلك الحين يعرف عنها إلا القليل جداً.

قبل ميونيخ قابلت عدداً من الوزراء البريطانيين وغيرهم من الساسة البارزين في إنجلترا وغامرت إذ عبَّرْتُ عن وجهات نظري المعادية للفاشية والنازية أمامهم. اكتشفت أن وجهات نظري لم تلق الترحيب بل وقيل لي إن هناك اعتبارات أخرى كثيرة يجب أخذها بالحسبان.

وفي أثناء الأزمة التشيكوسلوفاكية أثار ما رأيته من الدبلوماسية الفرنسية - البريطانية في براغ والسوديت وفي كل من لندن وباريس كما في جنيف حيث كانت اجتماعات العصبة معقودة، دهشتي واشمئزازي. إن عبارة استرضاء العدو تملُّقِه بدت عبارة ضعيفة لا تفي بالغرض. فخلفها كان يكمن ليس الخوف من **هتلر** بل وقدر من الإعجاب المكبوت واللئيم به.

والآن بعد أن دارت عجلة القَدَر دَوْرَتَها العجيبة أصبحتُ أنا وأمثالي مضطرين لأن ننفق أيامنا في السجن فيما الحرب ضد الفاشية والنازية في أوج استعارها، والعديد من أولئك الذين كانوا ينحنون أمام موسوليني وهتلر، ويستحسنون غزو اليابان للصين، يرفعون عالياً راية الحرية والديمقراطية ومعاداة الفاشية.

إن التغيير في الهند هو الآخر لافت للنظر بصورة موازية. فـ(أنصار الحكومة) الذين يستظلون بذيل الحكومة ويرددون الأفكار التي يظنون أنها ستلقى استحسان أولئك الذين يخطبون ودهم بشكل دائم، هم موجودون عندنا كما في الأماكن الأخرى. وقبل زمن غير بعيد كان هؤلاء يمتدحون هتلر وموسوليني ويعدونهما، نموذجين جديرين بأن يُقْتَدى بهما، كما كانوا يلعنون الاتحاد السوفيتي بمناسبة وبدونها. ولكنهم الآن تغيروا لأن الجو أصبح مختلفاً. إنهم موظفون كبار في الحكومة والدولة ويعلنون على رؤوس الأشهاد وبأعلى الأصوات الصاخبة عداءهم للفاشية وللنازية بل يتحدثون عن الديمقراطية ولو بأنفاس مخنوقة كما لو كانت الديمقراطية شيئاً مرغوباً به ولكنه بعيد المنال. غالباً ما أتساءل: ما الذي كانوا سيفعلونه لو سارت الأمور وجهة الأخرى. ومع ذلك فإن هناك قدراً قليلاً جداً من المنطق في الانشغال بالتنبؤ لأنهم كانوا بالتأكيد مستعدين لاستقبال كل من يستلم السلطة، كائناً من يكن، بأكاليل الغار وخُطَب المديح.

عبر سنوات طويلة قبل الحرب بقي ذهني مشغولاً انشغالاً كاملاً بالحرب الوشيكة. فكرت بها، كتبت حولها، وأعدَدْتُ نفسي ذهنياً لمواجهتها. أردتُ للهند أن تشارك بحماس وفاعلية في الصراع الكبير، لأنّني كنت أحس بأنّ المُثُلَ العليا ستكون عُقْدةَ الصراع، وأنّ هذا الصراع سيتمخض عن تغييرات عظيمة وثورية في الهند وفي العالم. في ذلك الحين لم أكن أتصور إمكانية تعرض الهند للتهديد المباشر: لم أكن أرى احتمال تعرض الهند لأي غزو فعلي. ومع ذلك فقد أردت للهند أن تساهم بقسطها كاملاً. غير أنّني كنت مقتنعا بأنها سوف لن تستطيع أن تتصرف على هذا النحو إلا إذا كانت بلداً حراً يتمتع بالمساواة مع البلدان الأخرى.

ذلك كان موقف المؤتمر الوطني المنظمة الكبيرة الوحيدة في الهند التي ظلت طوال هذه السنين دائبة بثبات على عدائها لكل من الفاشية والنازية مثلما كانت معاديةً للامبريالية. فقد أيّد المؤتمر الوطني اسبانيا الجمهورية وتشيكوسلوفاكيا والصين من البداية إلى النهاية.

والآن، ومنذ سنتين تقريباً، يعتبر المؤتمر الوطني تنظيماً غير شرعي بعد أن تم حظره ومنعه من ممارسة النشاط في كل المجالات. إنّه في السجن. فنوابه المنتخبون إلى البرلمانات الإقليمية ووزراؤه السابقون ومحافظوه ورؤساء مجالس البلدية من أعضائه هم جميعاً في السجن.

وفي الوقت نفسه ما زالت الحرب من أجل الديمقراطية والميثاق الأطلسي والحريات الأربع مستمرة.

الزمن في السجن: دعوة ملحة للعمل

يبدو أنّ الزمن يغير من طبيعته في السجن. فالحاضر غالباً مالا يكون موجوداً لغياب الشعور والإحساس اللذين يمكنهما أن يفصلاه عن الماضي الميت. وحتى الأخبار عن العالم الناشط والحي والذي يعاني سكرات الموت في الخارج تتسم بقدر محدد من اللاواقعية الشبيهة بالحلم، بقدر من الركود وانعدام المقدرة على التغير الذي يتصف به الماضي. فالزمن الخارجي الموضوعي يتوقف عن الوجود ولا يبقى إلا الإحساس الداخلي الذاتي ولكن على مستوى أدنى إلا حين ينتزعه الفكر من الحاضر ويمارس نوعاً من الواقعية في الماضي أو في المستقبل. إنّنا نعيش، كما قال أوغست كونت، حياة الموتى مقيدين بماضينا، غير أن هذا يكتسب مصداقية خاصة في السجن حيث نحاول أن نجد متكئاً ما لعواطفنا الجائعة والسجينة في ذكريات الماضي أو خيالات المستقبل وتصوراته.

هناك ركود وأبدية في الماضي؛ إنه لا يتغير وينطوي على مسحة من الأزلية مثل لوحة مرسومة أو تمثال من البرونز أو الرخام. بعيداً عن الخضوع لتأثيرات أعاصير الحاضر وثوراته يحافظ الماضي على هيبته

ووقاره ويغري الروح المضطربة والذهن المعذب بالبحث عن الملاذ في سراديبه المغطاة بالقبب. فهناك الأمن والطمأنينة حيث يستطيع المرء أن يحس حتى بنوع من الانطواء على الروحانية.

ولكنه - أي هذا الماضي - ليس حياة إلا إذا استطعنا أن نهتدي إلى الروابط المفعمة بالحياة بينه وبين الحاضر مع كل صراعاته وتناقضاته ومشكلاته. إنه نوع من الفن من أجل الفن بدون الحماس والاندفاع إلى العمل اللذين يشكلان لب الحياة وجوهرها. ففي غياب ذلك الحماس والاندفاع يتعرض الأمل والنشاط لعملية نضوب تدريجية، يحل استقرار على مستوى أدنى من الوجود، ويجري اندماج بطيء باللاوجود. إنّنا نغدو أسرى للماضي حيث يلتصق بنا جزء من لاحركيته.

مثل هذا الانتقال للذهن أسهل بكثير في السجن حيث الفعل محظور وحيث نتحول إلى عبيد للحياة الروتينية بين الجدران الأربعة.

ومع ذلك فإن الماضي يبقى معنا دوماً فكل كياننا وجميع ما نملكه إنما يأتي من الماضي. إنّنا من نتاجه ونعيشه غائصين فيه. إن عدم فهمه وعدم الإحساس به كشيء حي في داخلنا يعني عدم فهم الحاضر. إن إدماجه بالحاضر ومده إلى المستقبل، وتحطيمه حيث يستحيل تحقيق الوحدة بهذه الصورة، وجعل هذا كله المادة النابضة والمتوترة للفكر والفعل هو الحياة بعينها.

إنّ أي فعل نشيط ينبع من أعماق الكائن. فكل الماضي الطويل للفرد بل وللجنس هو الذي مهَّدَ التربة للحظة الفعل السيكولوجية. فجميع الذكريات القومية وتأثيرات الوراثة والبيئة والتدريب، والدوافع اللاشعورية، والأفكار والأحلام والأفعال منذ الطفولة والشباب وبعده، باندماجها العجيب والعظيم، هي التي تسوق بصورة حتمية باتجاه ذلك الفعل الجديد الذي يغدو بدوره عاملاً إضافياً يؤثر على المستقبل. صحيح أنه يؤثر على المستقبل، يحدده جزئياً، بل وقد يحدده بمعظمه، غير أنّه مع ذلك ليس بالتأكيد حتمياً حتمية كاملة.

كتب **آوروبندو غوس** في أحد مؤلفاته عن الحاضر يقول «إنه اللحظة الصافية العذراء»، حد سيف الزمن والوجود الذي يفصل بين الماضي والمستقبل، وهو هو وليس هو في الوقت نفسه. إنها عبارة مغرية ولكن ماذا تعني؟ لحظة عذراء تتبدى من وراء ستار المستقبل بكل صفائه العاري، تقبل علينا وتتصل بنا، ثم ما تلبث أن تتحول على الفور إلى ماض ملوث وبائت. هل نحن من يقوم بتلويثها واغتصابها؟ أم إنّ اللحظة نفسها لم تكن عذراء، كما بدت، في التحليل الأخير لأنها مقيدة بجميع أشكال البغاء التي يتسم بها الماضي؟

لست أدري ما إذا كان ذلك الشيء المعروف باسم الحرية الإنسانية بالمعنى الفلسفي موجوداً أم أن هناك فقط حتمية أوتوماتيكية. يبدو أن الشيء الكثير جداً يتحدد بالتأكيد بجملة أحداث الماضي المتداخلة التي تثقل كاهل الفرد وتسحقه بوطأتها غالباً. قد يكون حتى الدافع الداخلي الذي يمارسه، تلك الممارسة الظاهرية للإرادة الحرة، هو نفسه مشروطاً. فكما قال شوبنهارو "يستطيع الإنسان أن يفعل ما يريده ولكنه لا يستطيع أن يريد ما يريده". يبدو لي أن الإيمان بالحتمية المطلقة يقود بالضرورة إلى العزوف التام عن الفعل، إلى الموت في الحياة. إن شعوري بالحياة كله يتمرد على مثل هذا الإيمان ويرفضه على الرغم من أن هذا التمرد والرفض نفسه قد يكون مشروطاً ومحكوماً بأحداث سابقة بطبيعة الحال.

عادة لا أثقل ذهني بمثل هذه المشكلات الفلسفية أو الميتافيزيقية التي لا حل لها. غير أنها أحياناً تفاجئني على حين غرة في أثناء فترات الصمت الطويلة داخل السجن، أو حتى في لحظات الاستغراق المكثف بالعمل، مصحوبة بشعور من التجرد والعزاء إزاء تجربة مؤلمة. غير أن الفعل والتفكير بالفعل هما اللذان يشغلانني عادة، وحين أكون محروما من الفعل فإنني أتصور أنني إنما أستعد للفعل.

طالما كانت الدعوة إلى الفعل هاجساً لي؛ ليس فعلاً خالياً من الفكر بل متدفقاً منه في تتابع واحد. وكلما تناغم الطرفان تناغماً كاملاً، وهذا مما لا يحدث إلا نادراً، حيث الفكر يفضي إلى الفعل ويحقق ذاته فيه، وحيث الفعل

يرتد على الفكر ويقود إلى فهم أكمل، كنت أحس بامتلاء الحياة وبالزخم المركز في تلك اللحظة من الوجود. غير أن مثل هذه اللحظات نادرة، وهي تتداخل عادة ويتبدى نقص في الانسجام والتوازن من العبث بذل الجهد لجعل الطرفين يتطابقان على خط واحد. منذ سنوات عديدة كان يتاح لي أن أعيش فترات ذات شأن من التحليق العاطفي ملفوفاً بالعمل الذي أكون مستغرقاً في لجته. أيام شبابي تلك تبدو الآن بعيدة ليس فقط لمجرد مرور السنين بل بسبب بحر التجارب والتفكير المؤلم الذي يفصلها عن اليوم. فالامتلاء القديم بالحيوية والمرح هو أقلّ بكثير الآن، والاندفاعات غير القابلة للجم تقريباً تراجعت، كما أن الحماس والشعور يخضعان لقدر أكبر من التقييد. غالباً ما يكون عبء التفكير عائقاً، وحيث كان اليقين سائداً في العقل يزحف الشك. ربما كان ذلك ناتجاً عن السن فقط، أو نوعاً من المزاج العام في أيامنا الراهنة.

ومع ذلك، حتى الآن، مازالت الدعوة إلى الفعل تحرك أعماقاً غريبة في داخلي، مع مشادة قصيرة مع الفكر على الأغلب. كم أتمنى أن أعيش ثانية «ذلك الدافع الوحيد للمتعة» الذي يقتحم المخاطر والأهوال ويواجه الموت ساخراً منه. لست مولعاً بالموت على الرغم من أنّه لا يخيفني كما أعتقد. لقد أحببت الحياة وهي مازالت تجتذبني وأحاول أن أمارسها بطريقتي الخاصة على الرغم من أن العديد من العقبات غير المرئية قد تراكمت وصارت تحاصرني؛ ولكن تلك الرغبة نفسها تقودني إلى أن ألعب بالحياة، أن استرق النظر من حوافها، أن لا أكون عبداً لها حتى نتمكن من أن نقوِّم بعضنا تقويماً أعلى. ربما كان علي أن أصبح طياراً أستطيع أن أقتحم زحمة الغيوم عندما يتملكني بُطْؤُ الحياة وخمولُها منشداً الأبيات التالية:

«وازَنْتُ كل شيء وتذكّرْتُ الجميــع،

والسنوات القادمة بدت عبثاً في عبث،

كما السنوات الماضيات كانت بلا جدوى،

فهذه الحياة التي نعيشها تساوي الموت»

الماضي في علاقته مع الحاضر:

هذا الإصرار على الفعل وهذه الرغبة في ممارسة الحياة عبر الفعل ظلا بدأب يؤثران على فكري ونشاطي كله. فحتى التفكير المستمر، فضلاً عن كونه هو نفسه نوعاً من الفعل، يغدو جزءاً من الفعل المستقبلي. إنّه ليس تجريداً مطلقاً، شيئاُ في الفراغ، شيئاُ لا علاقة له بالفعل والحياة. فالماضي يتحول إلى شيء يقود إلى الحاضر، إلى لحظة الفعل، والمستقبل إن هو إلا شيء يتدفق منه، بحيث يكون الماضي والحاضر والمستقبل مثلثاً متداخلاً ومترابطاً يستحيل الفصل بين أضلاعه.

حتى حياتي في السجن، التي هي خالية من الفعل ظاهرياً، مرتبطة بشكل ما، من خلال نوع من التفكير والشعور، بفعل مستقبلي أو متخيل مما يكسبها بالنسبة إلي محتوى تكون بدونها فراغاً يغدو الوجود فيه أمراً لا يُحْتَمَل. فحين حرمت من الفعل العملي لُذْتُ بمثل هذا الموقف من التاريخ والماضي. ولأن تجاربي الشخصية الخاصة غالباً ما لامست أحداثاً تاريخية كانت لي حتى علاقة ما بتأثير هذه الأحداث في دائرتي الخاصة فإنه لم يكن صعباً بالنسبة إليّ أن أرى التاريخ بوصفه عملية حية أستطيع أن أتماهى معها إلى حدود معنية.

جئت إلى التاريخ متأخراً، وحتى عندئذ، لم آت عبر الطريق الاعتيادية المباشرة، طريق تعلم كتلة من الحقائق والتواريخ واستخلاص النتائج والاستدلالات منها بشكل غير مرتبط بمجرى حياتي. وطوال قيامي بذلك لم يكن للتاريخ شأن يذكر بالنسبة إلي. كنت لا أزال أقلّ اهتماماً بما وراء الطبيعة أو بمشكلات حياة مستقبلية. فالعلوم ومشكلات اليوم الراهن وحياتنا الحاضرة كانت أكثر جذباً لي.

ثمة خَلْطٌ بين الفكر والعاطفة والدوافع لم أكن أعيه إلا بغموض قادني إلى الفعل، وهذا الفعل، بدوره، أعادني إلى الفكر وإلى الرغبة في فهم الحاضر.

إنَّ جذور ذلك الحاضر ممتدة في الماضي مما دفعني لأن أقوم برحلات استكشاف في أعماق الماضي باحثاً دوماً عن مفتاح سحري ما،

إذا كان مثل هذا المفتاح موجوداً، يمكِّنني من فهم الحاضر. ما من مرة، حتى في لحظات ضياعي في بحار تأمل الماضي، تأمل أحداث وشخصيات بعيدة مكاناً وزماناً، ناسياً ما أكون وما كنت، تَرَكَتْني هيمنَةُ الحاضر. بين الحين والآخر كنت أشعر أنني انتمي للماضي. شعرت أيضاً أنّ الماضي كله كان ينتمي إليَّ في الحاضر. لقد اندمج التاريخ الماضي في التاريخ المعاصر: حتى أصبح واقعاً ينبض بالحياة، واقعاً وثيق الارتباط بأحاسيس الألم والفرح.

إذا كان الماضي ميالاً لأن يصبح حاضراً فإن الحاضر هو الآخر يتراجع أحياناً ليغوص في الماضي البعيد وليأخذ مظهره الساكن والثابت بجمود. وفي غمرة الفعل الحاد نفسه يبرز فجأة إحساس بأنّ هذا الفعل ليس إلا حدثاً من أحداث الماضي راح المرء يستعيده من أعماق الزمن إذا جاز التعبير.

هذه المحاولة الرامية إلى الكشف عن الماضي في علاقته بالحاضر هي التي قادتني قبل اثنتي عشرة سنة إلى كتابة **لمحات من تاريخ العالم** على شكل رسائل إلى ابنتي. كانت كتابتي سطحية نوعا ما وتعمدت أن أبسِّط قدر الإمكان لأنني كنت أكتب لفتاة في أوائل العقد الثاني من عمرها، ولكن خلف تلك الكتابة كانت ثمة رغبة ملحة تكمن في القيام برحلة استكشاف. كان شعور بالمغامرة يملؤني وقد عشت على التوالي أعماراً وفترات مختلفة وعايشت رجالاً ونساء عاشوا منذ أمد بعيد. كان وقت الفراغ متوفراً لي في السجن، لم يكن هناك أي شعور بالاستعجال أو إحساس بضرورة إنجاز مهمة معينة خلال مدة زمنية محددة، فأطلقت العنان لعقلي ليتجول أو يغوص عميقاً لبرهة انسجاماً مع مزاجي متيحا للانطباع فرصة الغوص لإكساء عظام الماضي الجافة باللحم والدم.

إن رحلة بحث مماثلة، وإن ظلت محصورة بأزمان حديثة وأشخاص أكثر قرباً وحميمية، قادتني فيما بعد إلى كتابة سيرتي الذاتية.

أظن أنني تغيرت كثيراً خلال هذه السنوات الاثنتي عشرة. فقد أصبحت أكثر ميلاً للتأمل. ربما هناك الآن قدر أكبر من الاتزان ورباطة الجأش، ثمة شعور بالعزلة، مع قدر أكبر من الهدوء والاطمئنان الروحي. لست الآن على المستوى نفسه من التعرض للهزيمة أمام المآسي أو ما اعتبرها كذلك. فالفوضى وحالات الاضطراب أقلّ تكرراً وأقصر مدى على الرغم من أنّ المآسي اكتسبت أبعاداً أكبر بكثير.

ورحت أتساءل: هل هذا تعبير عن نمو روح الاستسلام أم عن اشتداد صرح البنيان؟ هل هو مجرد التقدم في السن وتضاؤل الحيوية وانحسار ممارسة الحياة؟ أم انه ناتج عن فترات طويلة في السجن حيث الحياة تتعرض لعملية جزر بطيئة والأفكار التي تملأ الذهن تنسحب بعد مكوث قصير غير تاركة سوى الأشباح وراءها؟ فالعقل المعذب يبحث عن آلية ما للهروب، والأحاسيس تتبلد من الصدمات المتكررة، ويطغى على المرء شعور بأن هذا القدر الهائل من الشر والبؤس والشقاء يلقي بظله على العالم حيث لن يؤدي مزيد منه بقدر أكبر أو أقلّ إلى أي تغيير ذي شأن في الوضع. هناك شيء وحيد يبقى لنا ولا يستطيع أحد أن ينتزعه منا ألا وهو الإقبال على الفعل بجرأة، وكبرياء والتمسك بالمُثُل التي أسبغت على الحياة معناها؛ غير أن ذلك ليس هو طريق السياسي.

قبل أيام قال أحدهم: إن الموت حقٌّ فطريٌّ لكل إنسان مولود منذ لحظة ولادته - طريقة غريبة في طرح أمر واضح. إنّه حقٌّ منذ الولادة لم ينكره أحد ولا يستطيع أن ينكره، حق نحاول جميعاً أن ننساه ونتهرب منه أطول فترة ممكنة. ومع ذلك فإن في العبارة شيئاً جديداً وجذاباً. لأولئك الذين يشكون من الحياة بهذا القدر الكبير من المرارة مخرج دائم منها إذا ما اختاروا ذلك. تلك قضية نستطيع دوماً أن نحلها بأنفسنا. وإذا كنا عاجزين عن السيطرة على الحياة فإنّنا على الأقلّ قادرون على امتلاك الموت. إنها فكرة ممتعة تخفف من الإحساس بالعجز.

فلسفة الحياة:

قبل ست أو سبع سنوات طلب مني ناشر أميركي أن أكتب مقالة عن فلسفة الحياة بمناسبة ندوة كان يقوم بالتحضير لها. بدت الفكرة جذابة ولكنني ترددت، وكلما تابعت التفكير بالموضوع وجدتُني أكثر عزوفاً عن الرغبة في الغوص فيه. وأخير لم أكتب تلك المقالة.

ماذا كانت فلسفتي في الحياة؟ ذلك ما كنت مالا أعرفه. قبل سنوات من ذلك التاريخ ما كنت ترددت إلى تلك الدرجة. كانت هناك حدود واضحة لتفكيري وأهدافي آنذاك ولكنها تلاشت مع مرور الزمن. فأحداث السنوات القليلة الماضية في الهند والصين وأوروبا، وفي العالم كله، كانت باعثة على التشوش والكآبة وخيبة الأمل والقنوط كما غدا المستقبل غامضاً ملفوفاً بالظلال مما أفقده وضوح الخطوط العامة الذي كان له في ذهني ذات يوم.

مثل هذا الشك والصعوبة حول القضايا الأساسية لم يعترض سبيلي فيما يخص الفعل المباشر. وإن أدى إلى ثلم حِدَّة نصل ذلك النشاط إلى هذا الحد أو ذاك. لم أعد أستطيع أن أعمل كما كنت أفعل في أيامي الأكثر شباباً، مثل سهم ينطلق آلياً نحو الهدف الذي اختاره متجاهلا كل شيء عدا ذلك الهدف. ومع ذلك فقد بقيت أعمل لأن الرغبة في الفعل ظلت موجودة إضافة إلى توفر اتساق ما حقيقي أو متخيل بين ذلك الفعل والمُثُل التي آمنت بها. ولكن عزوفاً متزايداً عن السياسة كما رأيتها تملَّكَني وتعرض موقفي الإجمالي من الحياة تدريجياً، على ما يبدو، لنوع من التحول.

ظَلَّتْ مُثُلُ الأمس وأهدافُه مُثُلَ اليوم ولكنها فقدت بريقها وبدت، حتى حين بدا المرء مقتدماً نحوها، كما لو أنها أضاعت جمالها المتألق الذي كان يملأ القلب بالدفء ويبعث الحياة في الجسد. فالشر كان هو المنتصر في الغالب، ولكن الأسوأ من ذلك هو التشويه والمسخ اللذين تعرض لهما ما كان يبدو صواباً حقاً في وقت من الأوقات. هل الطبيعة البشرية سيئة من أساسها إلى الحد الذي يجعلها بحاجة إلى قرون من التدريب عبر المعاناة والبؤس

حتى تتمكن من التصرف تصرفاً عقلانياً وترفع الإنسان إلى مستوى أعلى من مستوى ذلك المخلوق المفطور على الطمع والعنف والخداع الذي نراه الآن؟ وفي الوقت نفسه، هل كل جهدٍ يُبْذَل في سبيل تغييرها جذرياً في الحاضر أو في المستقبل القريب، هو جهد محكوم بالإخفاق؟

الغايات والوسائل: هل هي مترابطة ترابطاً لا انفصام له؟ هل هي تؤثر وتتأثر إحداها بالأخرى، حيث تقوم الوسائل الخاطئة بتشويه الغاية المرسومة، بل وبتدميرها في بعض الأحيان؟ ولكن الوسائل الصحيحة قد لا تكون في متناول الطبيعة البشرية المضطربة والأنانية.

ما الذي يجب عمله إذن؟ كان عدم الفعل يعني اعترافاً كاملاً بالإخفاق واستسلاماً للشر؛ أما الفعل فكان غالباً ما يعني نوعاً من التسوية مع شكل من أشكال ذلك الشر، مع جميع العواقب المشؤومة التي تقود إليها مثل هذه التسويات أو الحلول الوسط.

كان موقفي المبكر من مشكلات الحياة عملياً بقدر أقلّ أو أكبر، مع شيء من التفاؤل السهل الذي طبع العلوم في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. إن الحياة المريحة والآمنة إضافة إلى الطاقة والثقة بالنفس التي كنت أمتلكها عززت من ذلك الشعور بالتفاؤل. كان يجتذبني نوع من الإنسانية الغامضة. أما الدين، كما رأيته ممارساً ومقبولاً حتى من جانب عقول مفكرة، الهندوسية والإسلام والبوذية والمسيحية على حد سواء، فلم يجذبني. لقد بدا الدين وكأنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالممارسات الخرافية والعقائد الجامدة الدوغمائية، ويكمن خلفه أسلوب في الموقف من مشكلات الحياة لا يمت بصلة، بكل تأكيد، بموقف العلم منها. بدا وكأنه ينطوي على عنصر من عناصر السحر، على تسليمية إيمانية بعيدة عن الموقف النقدي، وعلى الاعتماد على ما وراء الطبيعة.

ومع ذلك كان واضحاً أن الدين طالما قد ظل يلبي حاجة عميقة الجذور لدى الطبيعة البشرية، ولا غنى لأكثرية الشعوب في العالم كله عن شكل ما من أشكال العقيدة الدينية أو الإيمان الديني. لقد أنجب الدين عدداً كبيراً من

النماذج الرائعة من الرجال والنساء جنباً إلى جنب مع عدد من الطغاة الأفظاظ ضيقي الأفق المتزمتين. أعطى الدين جملة من القيم للحياة الإنسانية، وعلى الرغم من أن بعض هذه القيم غير قابلة للتطبيق اليوم بل وحتى ضارة، فإن بعضها الآخر يشكل أساس الأخلاق والسلوك الجيد.

بالمعنى الأوسع للكلمة عالج الدين القطاعات غير المقننة من التجارب الإنسانية؛ وغير مقننة هنا يعني غير محلولة بالمعارف العلمية الموضوعية المتوفرة اليوم. وبمعنى من المعاني يمكن اعتبار الدين امتداداً للقطاع المعروف والمقنن، على الرغم من أن أساليب العلم والدين كانت مختلفة اختلافاً كلياً واتجه كل منهما لتبني أدوات مختلفة إلى حد كبير. من الواضح أن هناك قطاعاً كبيراً مجهولاً حولنا وأن العلم، رغم إنجازاته الباهرة، لم يعرف إلا القليل منه على الرغم من محاولاته التجريبية المبذولة في ذلك الاتجاه. من المحتمل أيضاً أن الوسائل الاعتيادية للعلم ومعالجاته للعالم المرئي ولسيرورات الحياة لم يجر تكييفها كلياً بما يتفق مع سائر العناصر الفيزيائية والفنية والروحية الخ... للعالم غير المرئي. فالحياة لا تتألف كلها مما نراه ونسمعه ونحس به فقط، لا تتألف من العالم المرئي الذي يتغير مع الزمان والمكان؛ إنها باستمرار على تماس مع عالم غير مرئي من عناصر أخرى، ربما هي أكثر رسوخاً أو هي متبدلة، مثل الأولى، وما من إنسان قادر على التفكير يستطيع أن يتجاهل هذا العالم غير المرئي.

لا يقول العلم لنا شيئاً كثيراً، بل يكاد لا يقول أي شيء، عن الغرض من الحياة. إن العلم يوسع حدوده وقد يغزو ذلك العالم غير المرئي المزعوم في المستقبل القريب فيساعدنا على فهم هذا الغرض من الحياة بمعناه الأكثر اتساعاً، أو على الأقلّ يعطينا بعض اللمحات القادرة على إلقاء الضوء على مشكلة الوجود الإنساني. إن الصراع القديم بين العلم والدين يأخذ الآن شكلاً جديداً - يتجلى في تطبيق الأساليب العلمية على التجارب العاطفية والدينية.

يندمج الدين بالتصوف والميتافيزياء والفلسفة، وقد عاش عدد من كبار الصوفيين ذوي الشخصيات البارزة الذين لا يمكن الاستغناء عنهم أو شطبهم

بوصفهم حمقى ضللوا أنفسهم. ومع ذلك فإن الصوفية (بالمعنى الضيق للكلمة) تغيظني؛ إنها تبدو منهجاً ذهنياً غامضاً، رخواً وسائباً بعيداً عن الصرامة والدقة، بل تسليماً للملكات العقلية وقبولاً بالعيش في بحر من التجارب العاطفية. قد توصل التجربة مع الزمن إلى نوع من الرؤيا التي تنفذ إلى السيرورات الداخلية والأقلّ وضوحاً وتجلياً ولكنها في الوقت نفسه مرشحة أيضاً لأن تقود إلى خداع الذات.

لما وراء الطبيعة والفلسفة، أو الفلسفة الميتافيزيقية جاذبية أكبر للعقل، فهي تتطلب تفكيراً جدياً ومراعاة للمنطق والعقل، على الرغم من أن هذا كله مبني بالضرورة على بعض الفرضيات التي تعتبر مسبقاً بأنها واضحة بداهة ذاتياً مع أنها قد تكون وقد لا تكون صحيحة. إن جميع المفكرين ينشغلون، قليلاً أو كثيراً، بالميتافيزيقا والفلسفة لأن الامتناع عن ذلك يعني تجاهل العديد من مناحي كوننا هذا وجوانبه. قد يشعر البعض بالتصاق أكبر بهما من غيرهم كما أن التأكيد عليهما قد يختلف من عصر إلى آخر. ففي العالم القديم، في آسيا وأوروبا على حد سواء، كان التركيز واقعاً على سمو الحياة الداخلية فوق الأشياء الخارجية وهذا قاد بالضرورة إلى كل من الميتافيزيقا والفلسفة. أما الإنسان الحديث فنجده أكثر تَدَثُّراً بالأشياء الخارجية ومع ذلك غالباً ما يبقى حتى مثل هذا الإنسان الحديث ميالاً، في لحظات الأزمة والاضطراب العقلي، إلى التأملات الفلسفية والميتافيزيقية.

لدى كل منا فلسفته الغامضة أو الأكثر تحديداً عن الحياة، رغم أن معظمنا يسلم بدون تفكير بالموقف العام الذي يميز جيلنا وبيئتنا.. كما إن أكثريتنا تقبل جملة من المفاهيم الميتافيزيقية وتعتبرها جزءاً من العقيدة التي نشأنا في أحضانها. لم يسبق لي أن انجذبت إلى الميتافيزيقا؛ بل كان عندي قدر من عدم الاستساغة للتأمل الغامض. ومع ذلك كنت أحياناً أجد قدراً معيناً من السحر الفكري في السعي لإتباع القواعد الجامدة للفكر الميتافيزيقي والفلسفي لدى القدماء أو المحدثين. ولكنني لم أحس قط بالانسجام والتوافق مع ذلك الفكر وقد هربت من سحره بشعور من الانعتاق والانفراج.

أساساً أنا مهتم بهذا العالم، بهذه الحياة، لا بعالم آخر أو بحياة أخرى مستقبلية. لست أدري ما إذا كانت تلك المعروفة باسم الروح موجودة أم لا، أو ما إذا كان هناك أي بعث بعد الموت أم لا، وعلى أهميتها فإن مثل هذه الأسئلة لا تشغلني ولو بالحدود الدنيا. إنَّ البيئة التي نشأت فيها تسلّم بالروح (أو **الآتما**) وبالحياة وبنظرية الكارما السببية وبالتناسخ على أنها بديهية. لقد تأثرت بذلك وبالتالي ميال أنا بمعنى من المعاني إلى اتخاذ موقف ايجابي من هذه المسلمات. قد تكون هناك روح تتابع الحياة بعد الموت الفيزيائي للجسد، وقد يبدو وجود نظرية سببية تحكم أفعال الحياة أمراً معقولا، رغم أن ذلك يقود إلى مآزق واضحة حين يفكر المرء بالسبب الكلي أو الأزلي. ومع افتراض وجود الروح يبدو أن هناك نوعاً من المنطق أيضاً في نظرية التناسخ والتقمص.

غير أنني لست مؤمناً بأيٍّ من هذه النظريات والافتراضات وغيرها بوصفها قضية عقيدة دينية. ما هي إلا تأملات فكرية مجردة في قطاع مجهول نكاد لا نعرف عنه شيئاً يذكر. إنّها لا تؤثر على حياتي ولن يتغير شيء بالنسبة إليّ إذا ما تم البرهان على صحتها أو خطئها لاحقاً.

أما الروحانية مع جلسات استحضار الأرواح والتجليات المزعومة للأرواح وما شابه ذلك فقد بدت لي دوماً أقرب إلى طريقة سخيفة عابثة غير ذات موضوع للغوص في أعماق الظواهر الروحية - النفسية وفي أسرار الحياة الأخرى. إنّها عادة شيء أسوأ من ذلك، إذ هي استغلال لعواطف الغارقين في الإيمان الذين يبحثون عن ملاذ أو مخرج من الاضطراب الذهني. لست أنكر إمكانية وجود بعض هذه الظواهر الروحية - النفسية المستندة إلى أساس من الصحة ولكن الموقف يبدو لي خاطئاً كله والنتائج المستخلصة من نتف الأدلة ومُزَقِها العارضة غير مسوغة.

حين أنظر إلى هذا العالم غالباً ما ينتابني شعور يؤكد وجود الألغاز والأعماق المجهولة. والرغبة في فهمه، بمقدار ما أستطيع، تتجسد بالنسبة إلي في السعي للانسجام معه والعيش فيه طولاً وعرضاً. ولكن الطريق إلى مثل هذا الفهم يبدو لي هو طريق العلم بشكل أساسي، طريق الموقف

الموضوعي، رغم معرفتي باستحالة وجود مثل تلك الموضوعية الحقيقية. وإذا كان العنصر الذاتي عنصراً لا يمكن تجاوزه وحتمياً فلا بد من تقييده قدر الإمكان بالأسلوب العلمي.

لست أعرف ما هو الغيبي اللغز. وأنا لا أطلق عليه اسم الإله لأن الإله صار يعني الكثير مما لا أصدقه. أجدني غير قادر على التفكير بأي إله أو أية قوة خارقة غير معلومة بالمعنى الانتروبومورفي، ويشكل كون العديد من الناس يفكرون بهذه الطريقة مصدراً دائماً للاستغراب بالنسبة إلي. أن أية فكرة عن وجود إله شخصي تبدو خرقاء جداً في نظري. على المستوى الفكري أستطيع إلى حد ما تقدير مفهوم الوحدانية وقد سبق لي أن انجذبت إلى فلسفة **الآدفايتا** (اللاثنائية) في الفيدانتا رغم أنني لا أفترض أنني فهمتها بكل عمقها وتفاصيلها المعقدة المتداخلة، وأعرف أن مجرد التفهم الفكري لمثل هذه الأمور لا يساعد كثيراً. وفي الوقت نفسه تبقى **الفيدانتا** مثلها مثل وجهات النظر الأخرى المشابهة مخيفة لي في اقتحامها الذي لا شكل له للانهاية. إنّ تنوع الطبيعة وغناها الممتلئ يثيرانني ويؤديان إلى نوع من الانسجام الروحي وأستطيع أن أتصور نفسي مطمئناً مرتاح البال في الأجواء الهندية أو اليونانية القديمة حيث تعدد الآلهة شريطة حذف مفهوم الرب أو الأرباب الذي أُسْبِغ عليها.

إنَّ لنوع من الموقف الأخلاقي إزاء الحياة جاذبيةً قوية تشدني، رغم صعوبة تسويغ ذلك منطقيا. فقد شدتني تأكيدات **غاندي** على الوسائل الصحيحة وأعتقد أن أحد أعظم إسهاماته في حياتنا العامة يكمن في هذه التأكيدات. لم تكن الفكرة جديدة بأي من المعاني، ولكن هذا التطبيق لعقيدة أخلاقية في نشاط عام على نطاق واسع كان شيئاً جديداً بالتأكيد. إنَّ المذهب مملوء بالمصاعب ولربما كانت الوسائط والغايات غير قابلة للفصل بل تؤلف وحدة عضوية لا تتجزأ. وفي عالم يحصر تفكيره بالغايات وحدها تقريباً يبدو هذا التأكيد على الوسائط غريباً ولافتاً للأنظار. لست قادراً على أن أقول إلى أي مدى كان هذا ناجحاً في الهند. ولكن مما لا ريب فيه أن هذا المذهب قد ترك أثراً عميقا ومستمرا على عقول عدد كبير من الناس.

أدت دراستي **لماركس** و**لينين** إلى إحداث تأثير قوي على عقلي ومكنتني من رؤية التاريخ والقضايا الراهنة بمزيد من الوضوح. فقد بدت السلسلة الطويلة من التاريخ والتطور الاجتماعي ذات معنى ما، ذات تسلسل معين، كما أن المستقبل تخلص من شيء من غموضه. كانت الإنجازات العملية للاتحاد السوفييتي هي الأخرى ذات تأثير هائل. غالباً ما كرهت أو عجزت عن فهم بعض التطورات هناك وبدت لي وثيقة الارتباط بانتهازية اللحظة الراهنة أو سياسات القوة الراهنة. ولكن رغم كل هذه التطورات والتشويهات الممكنة للحماس الأصيل فيما يخص تحسين حياة الإنسان، فإن أي شك لم يراودني حول أن الثورة السوفيتية حققت قفزة كبيرة على طريق تقدم المجتمع البشري وأضاءت مشعلاً وضاءً استحال خنقه، كما أرست الركائز بالنسبة إلى تلك الحضارة الجديدة التي يستطيع العالم أن يتقدم نحوها. إنني أبالغ في الفردية ومؤمن بالحرية الشخصية مما يجعلني بعيداً عن الإيغال في العسكرة. ومع ذلك فقد بدا لي واضحاً أن من الضروري تقييد الحرية الفردية في البنى الاجتماعية المعقدة، وربما كانت الطريقة الوحيدة لبلوغ الحرية الشخصية هي المرور بنوع من التقييدات في المجال الاجتماعي. فالحريات الصغرى قد تتطلب تقييداً في مصلحة الحرية الكبرى.

استطعت أن أقبل الكثير من - فلسفة **ماركس** - بدون صعوبة: وحدة العقل والمادّة ولاثنائيتهما، حركية المادة وديالكتيك التغير الدائم من خلال التطور البطيء والقفز على حد سواء، عبر الفعل ورد الفعل، عن طريق السبب والنتيجة، من خلال الأطروحة والنقيض والصيرورة. غير أن الماركسية لم تقنعني بصورة كاملة كما لم تعط أجوبة على جميع الأسئلة التي تشغلني، وبصورة لا شعورية تقريباً ظلت تتسلل إلى عقلي وجهة نظر مثالية غامضة، وجهة نظر قريبة من نظرة **الفيدانتا**. لم يكن ذلك خلافاً بين العقل والمادة بل شيئاً هو خلف العقل. وكانت هناك مشكلة الأرضية الأخلاقية. فقد تأكد لي أن الموقف المعنوي الأخلاقي هو موقف متغير ويستند إلى العقل النامي وإلى حضارة متقدمة؛ إنه مشروط بالمناخ الذهني والعقلي للعصر. ومع ذلك هناك ما هو أكثر

من ذلك في المسألة؛ هناك مطالب أساسية ملحة ذات ديمومة أطول. لم أحبذ ذلك الطلاق في الممارسة الشيوعية وغير الشيوعية بين الفعل وتلك المطالب الأساسية الملحة أو المبادئ. وهكذا كان هناك مزيج غريب في عقلي لم أستطع تفسيره أو حله بصورة عقلانية. كان هناك ميل عام نحو عدم الاستغراق كثيراً في التفكير بتلك القضايا الأساسية التي تبدو بعيدة المنال، بل التوجه نحو التركيز على مشكلات الحياة في سبيل فهم ما يجب عمله وكيف بالمعنى الأدق والأكثر مباشرة. فمهما كانت الحقيقة النهائية الكلية، وما إذا كنا قادرين على الوصول إليها جزئياً أو كلياً، فإن هناك، بالتأكيد، على ما يبدو، إمكانيات واسعة لزيادة معرفة البشر، رغم أن ذلك قد يكون جزئياً أو ذاتياً بمعظمه، وتطبيقها في سبيل تحسين تنظيم حياة الناس الاجتماعية ودفعها إلى الأمام.

في الماضي، وبصورة أقلّ حتى في الزمن الحالي، وُجد بعض الناس الذين استغرقوا تماماً في مسألة البحث عن حل للغز الكون. ومثل هذا البحث يبعدهم عن المشكلات الفردية والاجتماعية الراهنة وحينما يعجزون عن التوصل إلى حل ذلك اللغز يصابون باليأس ويلوذون بالخمول والتفاهة، أو يجدون ضالتهم في عقيدة دوغمائية جامدة ما. تُعْزى الشرور الاجتماعية القابلة بأكثريتها للإزالة بصورة مؤكدة إلى الخطيئة الأصلية، لاستحالة تغيير الطبيعة البشرية، أو للبنية الاجتماعية، أو (في الهند) للتراث الحتمي الموروث من ولادات سابقة. وهكذا فإن الإنسان يتحول عند محاولة التفكير بصورة عقلية أو علمية لائذاً باللاعقلانية والخرافة وبالمظالم والممارسات الاجتماعية غير المعقولة وغير العادلة. صحيح أنّه حتى الفكر العقلاني والعلمي لا يقودنا دوماً إلى كل ما نبغي أن نصل إليه. فهناك عدد لا نهائي من العوامل والعلائق التي تؤثر جميعاً على الأحداث وتحددها بمستويات متباينة. ومن المستحيل امتلاكها جميعاً غير أنّنا نستطيع أن نحاول الإمساك بتلك القوى المهيمنة الفاعلة ونستطيع أن نتلمس طريقنا إلى المعرفة المتزايدة باستمرار وإلى الحقيقة من خلال مراقبة الواقع المادي الخارجي، وعبر الاختبار والممارسة، وعن طريق التجربة والخطأ.

بهذا الهدف وفي إطار الحدود والقيود بدا الموقف الماركسي العام المنسجم بقدر أقلّ أو أكبر مع الحالة الراهنة للمعرفة العلمية لي موقفاً يوفر عوناً كبيراً. إلا أنه حتى مع الموافقة على ذلك الموقف فإن العواقب التي تنجم عنه وتفسيرات أحداث الماضي والحاضر لم تكن واضحة تماماً على الدوام. إن تحليل ماركس العام للتطور الاجتماعي يبدو صحيحاً بشكل لافت للأنظار. ومع ذلك فإن عدداً من التطورات جرت فيما بعد لم تكن متفقة مع نظرته فيما يتعلق بالمستقبل المباشر. ثم قام لينين، بنجاح، بتكييف الأطروحة الماركسية وفق بعض تلك التطورات اللاحقة. وبعد ذلك حدثت تغيرات إضافية كبيرة وهامة - مثل صعود الفاشية والنازية وما كمن خلفهما. إن النمو التكنولوجي السريع جداً بالذات والتطبيق العلمي لتطورات واسعة في مجال المعرفة العلمية يقومان الآن بتغيير صورة العالم بسرعة مذهلة ويطرحان جملة من المشكلات الجديدة.

في الوقت الذي قبلت فيه بأسس النظرية الاشتراكية، لم أشغل نفسي بالعديد من نزاعاتها الداخلية. كنت قليل الصبر مع المجموعات اليسارية في الهند، هذه المجموعات التي بددت الكثير من طاقاتها على النزاعات فيما بينها وعلى تبادل الاتهامات حول نقاط تفصيلية دقيقة في العقيدة مما لم يكن يثير اهتمامي على الإطلاق. إن الحياة بالغة التعقيد بمقدار ما نفهمها بمعارفنا الحالية، بالغة البعد عن المنطق مما يجعلها غير قابلة لأن تسجن بين الزوايا الأربع لمذهب محدد وثابت.

تبقى المشكلات الحقيقية بنظري هي قضايا الحياة الفردية والاجتماعية، قضايا الحياة المتزنة، قضايا إيجاد التوازن الصحيح بين حياة الفرد الداخلية وحياته الخارجية، قضايا التكيف مع العلاقات فيما بين الأفراد وبين الجماعات، قضايا التحول الدائم والمستمر إلى ما هو أفضل وأعلى من حيث التطور الاجتماعي، قضايا المغامرة التي لا تتوقف للإنسان. وفي حل هذه القضايا لا بد من إتباع طريق المراقبة والمعرفة الدقيقة والنقاش الحر وفقاً للأسلوب العلمي. وهذا الأسلوب قد لا يكون قابلاً دوماً للتطبيق في بحثنا عن

الحقيقة لأن الفن والشعر وجملة من التجارب الروحية تبدو منتمية إلى منظومة مختلفة ولا تخضع لأساليب العلم الموضوعية. دعونا إذن لا نلغي الحدس وغيره من أساليب الإحساس بالحقيقة والواقع. وهي ضرورية حتى للأغراض العلمية. غير أن علينا دائماً أن نتمسك بمرساة المعرفة الموضوعية الدقيقة المجربة بالعقل، والمختبرة أكثر فأكثر بالتجربة والاختبار، وعلينا باستمرار أن نحذر من الضياع في بحر التأملات غير المرتبطة بالمشكلات اليومية للحياة وبحاجات الناس من الرجال والنساء. فالفلسفة الحية يجب عليها أن تجيب على أسئلة اليوم المعاش.

قد نكون في هذا العصر الحديث، ونحن الفخورون بمنجزات زماننا، أسرى عصرنا، تماما مثلما كان القدماء وأناس العصور الوسطى أسرى العصرين القديم والوسيط على التوالي. قد نخدع أنفسنا، كما فعل آخرون قبلنا، ونقول إنَ طريقتنا في النظر إلى الأمور هي الطريقة الصحيحة الوحيدة التي تقود إلى الحقيقة. فنحن لا نستطيع أن نهرب من مثل هذا الأسر أو نتحرر كاملاً من مثل ذلك الوهم، إذا كان وهماً.

إنني مقتنع، مع ذلك، بأن أساليب العلم ونظرته قد أدت إلى تثوير الحياة الإنسانية أكثر من أي شيء آخر عبر المسار الطويل للتاريخ وقد فتحت أبواباً ومنافذ إلى المزيد من تغييرات تكون حتى أكثر جذرية موصلة إلى تلك البوابات المفضية إلى ما كان، ولزمن طويل، يعتبر مجهولا. فالمنجزات التقنية للعلوم واضحة وضوحاً كافياً: إن قُدْرَتَها على قلب اقتصاد الندرة إلى اقتصاد وفرة واضحة، وغزْوَها العديد من المشكلات التي كانت حتى الآن حكراً على الفلسفة غدت أكثر صراحة. إن نظرية المكان والزمان والطاقة قد غيرت صورة عالم الفيزياء جذرياً. أما الأبحاث الأكثر حداثة حول طبيعة المادة وبنية الذرة وتحول العناصر وقلب الكهرباء والضوء، كل منهما إلى الآخر، فقد سارت بالمعرفة الإنسانية إلى آفاق أكثر بعداً. لم يعد الإنسان يرى الطبيعة منفصلة عنه ومتميزة. تبدو المصائر البشرية وكأنها غدت جزءاً من الطاقة ذات الإيقاع المتوازن للطبيعة.

كل هذا التحليق للفكر، بفضل تقدم العلوم، قاد العلماء إلى منطقة جديدة مطلة على عالم الميتافيزيقا. فهم يستخلصون استنتاجات مختلفة بل ومتناقضة على الأغلب. بعضهم يرى فيما يرى وحدة جديدة، نقيض الصدفة. وآخرون مثل **برتراند راسل** يقولون: "اعتقد الفلاسفة الأكاديميون منذ أيام **بارمنيدس** Parmenides أن العالم وحدة. وأكثر معتقداتي عمقاً يقول إن هذا الكلام هراء في هراء". أو "الإنسان هو نتاج أسباب لم تكن بصيرة بالغايات التي تحققها، فأصله ونموه وآماله ومخاوفه، موضوعات حبه ومعتقداته ليست إلا نتاج اجتماع عشوائي للذرات". غير أنّ آخر التطورات في الفيزياء قطعت شوطاً كبيراً في مجال إظهار وحدة الطبيعة وحدة أساسية. "إن الإيمان بأن جميع الأشياء مصنوعة من مادة واحدة قديم قدم الفكر نفسه، غير أن جيلنا القادر، في ميدان التاريخ أولا، على تلقي وحدة الطبيعة، لا بوصفها (دوغما) عقيدة جامدة بلا أساس، أو تطلعاً بلا أمل، بل كمبدأ للعلوم، يستند إلى البرهان الحاسم والواضح حسم ووضوح كل ما هو معروف ".

وهذا الإيمان، على قدمه في آسيا وأوروبا، من الممتع مقارنة بعض آخر النتائج التي توصلت إليها العلوم بالأفكار التي تنطوي عليها نظرية **الآدفاتيا الفيدانتية**. فهذه الأفكار تقول إن الكون مؤلف من مادة واحدة ذات شكل يتغير بصورة أزلية أبدية، فضلاً عن أن المجموع العام لسائر الطاقات يبقى دائماً هو هو. وأن "تفسيرات الأشياء يجب أن تكون موجودة في طبيعتها الخاصة وليس من المطلوب أن تبادر الكائنات والموجودات الخارجية إلى تفسير ما يجري في الكون" مع عالمه الملازم المتطور ذاتياً.

لا يهم العلم كثيراً ما تقود إليه هذه التأملات الغامضة لأنه في الوقت نفسه يسير قدماً إلى أمام في عشرات الاتجاهات منطلقاً من طريقته التجريبية الدقيقة الخاصة التي تعتمد الملاحظة والمراقبة، موسعاً حدود المنطقة المرسومة للمعرفة"، ومغيراً حياة البشر في أثناء السيرورة. قد يكون العلم على عتبة كشف النقاب عن أسرار حيوية ربما تضلله مع ذلك. إلا انه سيبقى

مستمراً على طريقه المحدد لأن رحلته لا نهاية لها. متجاهلا للحظة سؤال «لماذا؟» الذي تطرحه الفلسفة سيسير العلم قُدُماً وهو يطرح سؤال «كيف؟»، وكلما اهتدى إلى الجواب يكون قد أعطى مضمونا أكبر ومعنى أعظم للحياة، وربما يكون في الوقت نفسه قد سار بنا شوطاً إلى الأمام في الطريق الموصل إلى الجواب على سؤال «لماذا؟»

أو من المحتمل ألا نكون قادرين على تجاوز العائق فيبقى اللغز لغزا والسر سراً كما تبقى الحياة، مع كل التغيرات التي تتعرض لها، حزمة من الخير والشر، سلسلة متصلة من الصراعات، مزيجاً غريباً من الصراعات المتضاربة والمعادية بعضها للبعض الآخر. أو مرة أخرى ربما يكون تقدم العلوم بالذات، بعيداً عن النظم والاعتبارات الأخلاقية وفي معزل عنها، مؤدياً إلى تركيز القوة وأدوات التدمير الرهيبة التي صنعها هذا التقدم، في أيدي أناس مفطورين على الشر أنانيين لا يهمهم إلا فرض الهيمنة على الآخرين وبالتالي إلى تدمير كل ما قدمه من إنجازات عظيمة. شيء من هذا القبيل نراه يحدث الآن. فخلف هذه الحرب يكمن هذا الصراع الداخلي لروح الإنسان.

كم هي مدهشة روح الإنسان هذه!؟ على الرغم من إخفاقاته التي لا تعد ولا تحصى فقد ظل الإنسان، عبر العصور، يضحي بحياته وبكل ما اعْتُبِر نفيسا في سبيل مَثَل أعلى ما، في سبيل الحقيقة، في سبيل الوطن والشرف. إن ذلك المَثَل الأعلى قد يتغير ولكن تلك القابلية وذلك الاستعداد للتضحية تبقى مستمرة ولهذا السبب يمكن إبداء الكثير من التسامح مع الإنسان كما يستحيل فقدان الرجاء منه والأمل به. ففي غمرة الكوارث والمحن لم يفقد كبرياءه أو إيمانه بالقيم التي اعتبرها سامية. ورغم أنه ألعوبة بيد قوى الطبيعة الهائلة، أقلّ من ذرة تراب في هذا الكون الوسيع، ظلَّ دائم التحدي في مواجهة تلك القوى ودائم البحث بعقله، مهد الثورة، عن السبيل المؤدي إلى السيطرة عليها. وإن في الإنسان ما هو إلهي كما فيه أيضاً شيء من الشيطان مهما كانت هويات الآلهة.

إن المستقبل مظلم، غامض، غير إنّنا نستطيع أن نرى جزءاً من الطريق الذي يقود إليه وأن نسير عليه بخطوات ثابتة متذكرين أنه ما من شيء يمكن أن يحدث من المحتمل أن يكون قادراً على التغلب على روح الإنسان التي اجتازت عدداً هائلاً من المخاطر، متذكرين أيضاً أن الحياة، على عِلاّتها الكثيرة كلها، تنطوي على المتعة والجمال وإنّنا قادرون دوماً على التجول في الجنات الساحرة للطبيعة، إذ عرفنا كيف.

«فما الحكمة غير تلك؟ ماذا عن جهود البشر
أو بركة الله السنية، تلك الجميلة والعظيمة
أن تقف متحرراً من الخوف، أن تتنفس وتنتظر،
أن ترفع يداً أسمى من الحقد،
أَوَ لَنْ يكونَ الجميلُ، بَعْدُ، محبوباً إلى الأبد؟ ».[١]

عبءُ الماضي:

قطع الشهر الحادي والعشرون من سجني شوطاً كبيراً، فالقمر بدأ يتحول ويخبو وعما قريب ستكون السنتان قد اكتملتا. سيأتي يوم ميلاد آخر ليذكرني بأنني أكبر سناً، لقد أمضيت أيام ميلادي الأربعة الأخيرة في السجن هنا وفي سجن **دهرا دون**، كما أمضيت العديد من أيام ميلادي في فترات سجني السابقة. لقد نسيت تعدادها.

خلال هذه الأشهر كلها كثيراً ما فكرت بالكتابة، وكثيراً ما أحسست بدافع يلح عليَّ لأن أكتب مترافقاً في الوقت نفسه مع مقاومة مثل هذه الرغبة. كان أصدقائي يرون أن البداهة هي أن أكتب فأُنْتِج كتاباً آخر كما سبق لي أن فعلت في فترات السجن السابقة. فالكتابة كانت قد غَدَتْ عادةً ملازمة لي تقريباً.

---

(١) نشيد من أناشيد راقصات باخوس

ورغم ذلك لم أكتب. كان يتملكني نوع من العزوف عن القيام بقذف كتاب آخر لا ينطوي على أهمية خاصة. كانت الكتابة سهلة سهولة كافية أما كتابة شيء جديد بالكتابة فقد كانت مسألة أخرى، كتابة شيء لن يشيخ ويصبح عتيقاً فيما أنا قابع في السجن مع مخطوطاتي في حين أن العالم مستمر في التبدل. لم أكن مستعداً لأن أكتب من أجل اليوم أو الغد بل من أجل مستقبل مجهول وربما بعيد. من الذي سأكتب له؟ ومن أجل أي زمن؟ قد لا ينشر قط ما كتبته لأن السنوات التي كنت سأمضيها في السجن كان من المحتمل أن تشهد توترات وصراعات أكبر وأعنف من سنوات الحرب التي صارت مولِّية. قد تكون الهند نفسها ساحة قتال أو بؤرة فتنة أهلية.

وحتى إذا تجاوزنا كل هذه التطورات الممكنة فإن الكتابة الآن عن تاريخ في المستقبل كانت مغامرة خطيرة حيث تكون مشكلات اليوم ميتة ومدفونة لتحل محلها مشكلات جديدة. لم أستطع أن أتصور هذه الحرب العالمية حرباً أخرى فقط، أكبر وأكثر هولاً ليس إلا. فمنذ لحظة اندلاعها، بل وحتى قبل ذلك، كنت مفعماً بالهواجس المقلقة حول تغييرات واسعة ومفاجئة وعنيفة، وحول ميلاد عالم جديد يكون أفضل أو أسوأ. ماذا تساوي إذن كتابتي الهزيلة عن عصر مضى وزمن تلاشى؟

هذه الأفكار كلها كانت تربكني وتقيِّدني، وخلفها كانت تكمن أسئلة أعمق متشبثة بثنايا عقلي لم أكن أستطيع أن أجد لها أجوبة سهلة.

خطرت لي أفكار مشابهة وواجهتني صعوبات مماثلة خلال فترة سجني الأخيرة التي امتدت من تشرين الأول ١٩٤٠ وحتى كانون الثاني ١٩٤١ والتي قضيتها بأكثريتها في زنزانتي القديمة بسجن **دهرا دون** حيث بدأت قبل سنوات بكتابة سيرتي الذاتية. لم أستطع هناك وخلال عشرة أشهر أن أمتلك مزاجاً للكتابة وأمضيت وقتي في القراءة أو الحفر واللعب بالتربة والأزهار.

وأخيراً كتبت: أردتُها استمراراً لسيرتي الذاتية. وخلال بضعة أسابيع كتبت بسرعة على نحو مستمر ولكنني أفلست فجأة قبل أن أُنجز مهمَّتي، وقبل نهاية فترة سجني البالغة أربع سنوات بزمن طويل.

لحسن الحظ لم أكن قد أنهيت ما كنت قد اعتزمت القيام به لأنني لو فعلت لأغرَتْني فكرة إرسال المخطوطة إلى أحد الناشرين. وحين أنظر الآن إليها أرى مدى قلة جداوها، وكيف يبدو معظمُه عتيقاً وبعيداً عن إثارة الاهتمام. فالأحداث التي عالجتها المخطوطة فقدت كل أهميتها وغدت أشلاء ورفاة ماض نصف منسي، مغطاة بحمم البراكين المتفجرة اللاحقة. فقدتُ الاهتمام بها. ما بقي بارزاً في ذهني هي التجارب الشخصية التي تركت بصماتها علي، هي الصلات مع أفراد معينين وأحداث محددة، هي الصلات بالجمهور. جماهير الشعب الهندي بتنوعه غير المحدود ووحدته المدهشة رغم ذلك، هي بعض مغامرات العقل، هي موجات الحزن والشقاء ومشاعر الارتياح والفرح الناجمة عن التغلب على تلك الموجات، هي لحظات الانفراج وتنفس الصعداء المرافقة للحظات الفعل. قد لا يميل الإنسان إلى الكتابة عن الكثير مما ذكرت. هناك حميمية معينة إزاء حياة الإنسان الداخلية، إزاء مشاعره وأفكاره التي ليس من المحتمل أو المستطاع نقلها إلى الآخرين. ومع ذلك فإن تلك الصلات الشخصية وغير الشخصية تعني الشيء الكثير، إنها تؤثر على الفرد وتقوم بصياغته وتغير من ردود أفعاله على الحياة، على وطنه وبلاده بالذات، وعلى الأمم والأقوام الأخرى.

هنا أيضاً في قلعة **أحمدَناغار**، كما في غيره من السجون، لُذْتُ بالبستنة ورحتُ أُمضي العديد من الساعات يومياً، حتى حين تكون الشمس حادة، في الحفر وإعداد المساكب لزراعة الأزهار، كانت التربة سيئة جداً، صخرية، ملأى بالأنقاض وبقايا عمليات بناء سابقة، بل وحتى بخرائب

وأطلال آثار قديمة. ذلك لأن هذا المكان هو مكان تاريخي، ساحة للعديد من المعارك ومؤامرات البلاط في الماضي. وهذا التاريخ ليس قديماً جداً، بالقياس مع تاريخ الهند، ولا هو بالغ الأهمية في الإطار الأكثر اتساعاً للأمور، غير أن هناك حدثاً برز بوضوح وما زال حياً في الذاكرة ألا وهو شجاعة امرأة جميلة هي **تشاند بيبي** التي دافعت عن هذه القلعة وقادت قواتها، شاهرة سيفها، ضد جيوش أكبر الإمبراطوريات. لقد قُتِلَتْ بيد أحد رجالها بالذات.

في أثناء حفر هذه التربة البائسة صادفنا أجزاء من جدران قديمة وأعالي قباب ومبان مدفونة عميقاً في باطن الأرض. لم نستطع أن نغوص عميقاً لأن السلطة لم تكن موافقة على إجراء الحفريات والأبحاث الأثرية ونحن أيضاً لم نكن مستعدين استعداداً كاملاً للقيام بمثل هذا العمل. ذات مرة عثرتُ على زنبقة جميلة منحوتة في الصخر على أحد جانبي جدار، ربما فوق باب أو مدخل.

تذكرت اكتشافاً آخر وأقلّ إثارة للتفاؤل في سجن **دهرا دون**. في أثناء قيامي بالحفر في ساحتي الصغيرة قبل ثلاث سنوات، عثرت على بقايا عجيبة خلفتها الأيام الخوالي عميقاً تحت سطح الأرض. تكشفت ركيزتان قديمتان ورحنا ننظر إليهما باندهاش. كانتا جزءاً من المشنقة القديمة التي استُخدمت هناك قبل ثلاثين أو أربعين سنة. منذ أمد طويل كان السجن قد توقف عن أن يكون مكاناً للإعدام كما كانت الدلائل المرئية على وجود المشنقة قد أزيلت. فقد سبق لنا أن اكتشفناها واقتلعناها من جذورها وكان جميع رفاقي في السجن الذين ساهموا في العملية، قد استمتعوا وفرحوا لإنّنا تمكّنا أخيراً من إزالة هذا الشيء الجالب للشؤم.

الآن وضعتُ المعول جانباً وأمسكت بالقلم بدلاً منه. من الممكن أن يلاقي ما أكتبه الآن المصير نفسه الذي لاقته مخطوطتي غير الكاملة في

سجن **دهرا دون**. أنا لا أستطيع أن اكتب عن الحاضر طالما لستُ حراً في ممارسته من خلال الفعل. إنّ الحاجة إلى الفعل هي التي تقحمه عليَّ بحماس، عندئذ أستطيع أن اكتب عنه بسهولة وبقدر معين من البساطة. أما في السجن فهو شيء غامض، ضبابي، شيء لا أستطيع أن أمسك بخناقه أو اختباره مثل الحساسية إزاء اللحظة. إنه يتوقف عن أن يكون الحاضر بالنسبة إلي بأي معنى من معاني الكلمة، ولكنه ليس هو الماضي نفسه، ليس هو الماضي بركوده وسكونه الجامد.

لستُ أيضاً قادراً على أخذ دور النبي والكتابة عن المستقبل. غالباً ما يفكر عقلي به ويحاول أن يخترق حجابه ليُلْبِسه ثوباً من اختياري. ولكن هذه ليست إلا تصورات لا طائل تحتها، فيبقى المستقبل غير مؤكد، غير معروف، وما من تأكيد أنه لن يخون ثانية آمالنا ويثبت أنه جاحد إزاء أحلام البشرية.

ويبقى الماضي؛ إلا أنني لا أستطيع أن اكتب أكاديميا عن أحداث الماضي بطريقة المؤرخ أو الباحث. ليست عندي تلك المعرفة أو الأدوات أو المراس، كما لا أملك المزاج المطلوب لمثل ذلك النوع من العمل. فالماضي يعذبني أو يملؤني أحياناً بدفئه حين يلامس الحاضر ويغدو أشبه بجانب من جوانب ذلك الحاضر المفعم بالحياة. وهو حين لا يفعل ذلك يكون بارداً عقيماً، بلا حياة، لا يثير أي اهتمام. لا أستطيع أن أكتب عنه إلا إذا عقدتُ بينه وبين أفكاري ونشاطاتي الراهنة الحالية علاقة ما، كما سبق لي أن فعلتُ، وعندئذ فإن مثل هذه الكتابة للتاريخ تجلب، كما قال **غوته** مرة، شيئاً من الارتياح والتحرر من ثقل الماضي وعبئه. إنها، على ما أعتقد عملية سيرورة شبيهة بما يقوم به التحليل النفسي ولكنّها هنا مطبقة على قوم معينين أو البشرية نفسها بدلاً من فرد بعينه.

عبء الماضي، عبءُ كلٍّ من الخير والشر على حد سواء، عبءٌ طاغٍ، بل وخانق أحياناً وبالأخص بالنسبة إلى أولئك الذين ينتمون إلى

حضارات قديمة جداً مثل حضارتَيْ الهند والصين. فكما يقول **نيتشه**: «من الخطر أن تكون وارثاً. ليست حكمة القرون وحدها هي التي تتفجر فينا، إنما أيضاً ألوان جنونها.»

ما هو ميراثي أنا؟ ما الذي ورثْتُه؟ إنه كلُّ ما أنجَزَتْه البشريةُ عبر عشرات الألوف من السنين، كل ما فكرتْ به وشعرتْ نحوه به وعانتْ منه واستمتعتْ به، كُلُّ صيحات انتصارها ولحظات المرارة التي رافقت هزائمها، كُلُّ تلك المغامرات المدهشة التي بدأها الإنسان منذ أقدم الأزمنة ومع ذلك مستمر عليها ويوصينا بها. إنه كُل هذا وأكثر وبصورة مشتركة مع جميع بني البشر. غير أن هناك ميراثاً خاصاً لنا نحن أبناء **الهند** وهو ليس مقصوراً علينا، فما من أحد مستثنى، وكل شيء مشترك بالنسبة للجنس البشري، شيء واحد ينطبق علينا نحن بشكل أكثر خصوصية، شيء يكمن في لحمنا ودمائنا وعظامنا، شيء جعلنا ما نحن وما يمكن أن نكون.

إن فكرة هذا الميراث الخاص وتطبيقه على الحاضر هي التي طالما ملأت عقلي، وعنها بالذات إنما أريد الكتابة على الرغم من أن صعوبة الموضوع وتعقيده يرعبانني ولن أستطيع ما هو أكثر من ملامسة سطحه الخارجي. لن أستطيع أن أعدل معه ولكنني من خلال المحاولة قد أكون قادراً على أن أعدل بعض الشيء مع نفسي عن طريق تنقية عقلي بالذات وإعداده للمراحل اللاحقة من التفكير والفعل.

غالباً ما سيكون موقفي موقفاً شخصياً بالضرورة؛ كيف نضجت الفكرة في رأسي، ما هي الأشكال التي أخذتها، كيف أثر علي وعلى تحركاتي؟ ستكون هناك أيضاً جملة من التجارب الشخصية كلياً التي لا علاقة لها بالموضوع من جوانبه الأكثر اتساعاً، ولكنها صبغت عقلي بلونها وطبعت موقفي من المسألة كلها بطابعها. فأحكامنا على البلدان والأشخاص مبنية على عوامل عديدة، ومنها صلاتنا الشخصية، إذا كانت هناك أية صلات من هذا

النوع، التي لها تأثير بارز. إذا لم نكن نعرف شعب بلد ما معرفة شخصية فإنّنا معرضون لأن نخطئ في الحكم عليه حتى أكثر مما لو كانت الحالة معكوسة، فلا نراه إلا شعباً غريباً تماماً ومختلفاً كلياً.

في حالنا نحن صلاتنا الشخصية لا تعد ولا تحصى، وعبر مثل هذه الصلات تتكون صور عديدة أو تتألف صورة مركبة ومتداخلة عن مواطنينا في ذهننا. بهذه الطريقة ملأتُ معرض الصور في عقلي. هناك لوحات حية نابضة، تنظر إليّ من الأعلى وتذكِّرني ببعض نقاط الحياة السامية ولكن كل ذلك يبدو سحيقاً في القدم كما لو كان الأمر أمر قصة قرأتها. هناك صور أخرى كثيرة تلفها ذكريات الزمالة والصداقة اللتين تسبغان مسحة عذوبة وحلاوة على الحياة كما أن هناك عدداً من صور الجماهير صور الهنود من الرجال والنساء والأطفال المحتشدين الذين ينظرون إليَّ رافعين أبصارهم وأنا أحاول أن أسبر الغور الممتد وراء تلك الألوف المؤلفة من العيون.

سأبدأ هذه القصة بفصل شخصي تماماً، لأن ذلك يشكل مفتاحاً سحرياً لمزاجي في الشهر الذي يأتي مباشرة بعد الفترة التي كتبتُ عنها في أواخر سيرتي الذاتية. ولكن هذا لن يكون سيرة ذاتية أخرى على الرغم من خشيتي من أن يبقى العنصرُ الشخصي حاضراً في أغلب الأحيان.

إن الحرب العالمية مستمرة. قابعاً هنا في قلعة **أحمدَناغار**، أسير سجن مكبلاً عاجزاً فيما هناك فعالية شرسة تلتهم العالم، أغضب قليلاً أحياناً وأفكر بالأشياء الكبرى والأعمال البطولية التي شَغَلَتْ ذهني في هذه السنوات العديدة. أحاول أن أنظر إلى الحرب نظرة غير شخصية كما ينظر الإنسان إلى ظاهرة طبيعية، إلى كارثة من كوارث الطبيعة، إلى زلزال هائل أو طوفان مدمر. ولكنني لا أنجح في محاولتي هذه بطبيعة الحال. ليست هناك، على ما يبدو، أي طريقة أخرى لحماية نفسي من هول

الأذى والكراهية والانفعال. وفي هذه التظاهرة العملاقة للطبيعة الوحشية والمدمرة أغدو بشخصي ومشكلاتي الخاصة، أمراً عديم الأهمية.

أتذكر الكلمات التي قالها **غاندي** العزيز في تلك الأمسية المصيرية من يوم ٨ آب ١٩٤٣ : «يجب علينا أن نحدِّق في وجه العالم بعيون هادئة وصافية على الرغم من أن عيون العالم اليوم مصبوغة بالدم».

*   *   *

الفصل الثاني

مع كامالا في بادنْفايلر ولوزان

في الرابع من أيلول/سبتمبر ١٩٣٥ أُطلق سراحي فجأة من سجن **ألمورا** الجبلي لوصول أنباء تقول إنَّ حالة زوجي الصحية كانت في خطر. كانت **كامالا** في مصح بادنفايلر في الغابة السوداء بألمانيا البعيدة. أسرعت بالسيارة والقطار إلى **آلله آباد** التي وصلت إليها في اليوم التالي، وبعد ظهر اليوم نفسه انطلقت في رحلة جوية إلى أوروبا. أقلّتني الطائرة إلى **كراتشي فبغداد فالقاهرة**. ومن **الإسكندرية** ذهبت إلى **برنديزي** ومن **برنديزي** ذهبت بالقطار إلى **بال** السويسرية وصلت بادنفايلر في التاسعة من مساء التاسع من أيلول، بعد أربعة أيام من مغادرتي **لآلله آباد** وخمسة أيام من إطلاق سراحي من سجن **آلمور**.

كانت هناك الابتسامة الشجاعة القديمة نفسها على وجه **كامالا** حين رأيتها، ولكنها - أي **كامالا** - كانت ضعيفة جداً وفي معاناة شديدة من الألم مما منعها من الإكثار في الكلام. ربما أحدث وصولي تغييراً ما لأنها بدت أفضل قليلاً في اليوم التالي ولبضعة أيام لاحقة. غير أن الأزمة استمرت واستنزفت منها الحياة ببطء. عاجزاً عن الاعتياد على فكرة موتها تصورت أنها كانت تتحسن وقَدَّرْتُ أنها لو اجتازت تلك الأزمة بسلام لتماثلت للشفاء. الأطباء، على عادتهم، زَوَّدوني بالأمل. بدت الأزمة المباشرة وكأنها مرت فتماسكت. غير أنها لم تصبح قط في وضع جيد يسمح لها بالدخول في حديث طويل. كنا نتحدث باختصار وكنت أتوقف لحظة أرى التعب بادياً عليها.

أحياناً كنت أقرأ لها. وأحد الكتب التي أذكر أنني قرأته لها بهذه الطريقة هو كتاب «**الأرض الطيبة**» **لبيرل باك**. أحبت تصرفي هذا ولكن تقدمنا في القراءة كان بطيئاً.

صباحاً بعد أخر مشيت من (البانسيون) في البلدة إلى المصح وأمضيت بضع ساعات معها كل يوم. كنت ممتلئاً بالأشياء الكثيرة التي أردت أن أخبرها بها إلا انه كان يجب علي أن الجم نفسي. أحياناً تحدثنا قليلاً عن الأيام الخوالي، عن الذكريات القديمة، عن الأصدقاء المشتركين في الهند؛ وأحياناً أخرى تحدثنا، بشيء من الحزن والتوق عن المستقبل وما كنا سنفعله فيه. ظلت متشبثة بالمستقبل على الرغم من حالتها الخطيرة. كانت عيناها متألقتين وممتلئتين بالحياة ووجهها باشاً عادة. القلة من الأصدقاء الذين جاؤوا لزيارتها كانوا يسعدون حين يجدونها في وضع أفضل مما تصوروا. العينان المتألقتان والوجه المبتسم كانت تضللهم.

في الأماسي الخريفية الطويلة كنت أجلس مع نفسي في غرفتي في الفندق الذي كنت أقيم فيه، أو أخرج أحياناً لأمشي عبر الحقول أو في الغابة. صور **كامالا** بالعشرات تتابعت في مخيلتي مع مختلف جوانب شخصيتها القوية والغنية بالعشرات أيضاً. كان قد مضى على زواجنا ما يقرب من عشرين سنة، ومع ذلك كم من مرة فاجأتني بشيء جديد من بنيتها العقلية والروحية! كنت قد عرفتها من عدد كبير من النواحي وحاولت، في السنوات اللاحقة، جاهداً أن أفهمها. لم يكن مثل هذا الفهم مغلقاً بالنسبة إليّ ولكنني تساءلت كثيراً عما إذا كنت قد عرفتها وفهمتها. كان هناك شيء مراوغ في شخصها، شيء أشبه بالخيال، شيء حقيقي ولكنه غير صلب وملموس، شيء يصعب الإمساك به. لدى النظر في عينيها أحياناً كنت أرى شخصاً غريباً يرمقني خلسة بنظراته.

لم تتلق **كامالا** أي تعليم رسمي سوى فترة قصيرة من الذهاب إلى المدرسة، لم يمر عقلها عبر المسيرة التعليمية المعهودة. جاءتنا فتاة بعيدة عن الحذلقة وخالية تقريباً من العقد التي يقال أنها شائعة اليوم. لم تفقد قط تلك الصورة الفتاتية الشبابية كليا، ولكنها مع انتقالها إلى مرحلة المرأة

اكتسبت عيناها عمقاً وناراً وصارتا توحيان ببحرتين هادئتين تكمن وراءهما أعاصير غاضبة. لم تكن من نمط الفتيات الحديثات بعاداتهن وافتقارهن إلى الاتزان، ومع ذلك فإنها كانت تتلاءم مع الطرائق الحديثة بسهولة كافية. غير أنها ظلت فتاة هندية، وبصورة أخص فتاة كشميرية، بشكل أساسي، فتاة حساسة وذات كبرياء، أشبه بالطفلة وناضجة، ساذجة وحكيمة. كانت متحفظة بالنسبة لمن لا تعرفهم أو لا تحبهم، ولكنها فَوّارة فرحاً وصراحة مع الذين كانت تعرفهم وتحبهم. كانت سريعة في أحكامها التي لم تكن عادلة وصائبة بصورة دائمة. غير أنها كانت تتمسك بعواطفها الفطرية السلبية منها والإيجابية؛ لم تكن تعرف معنى النفاق. فإذا كرهت شخصاً فإن كرهها كان واضحاً ولم تبذل أية محاولة لإخفاء الحقيقة. ولو حاولت لما نجحت. قليلون هم الأشخاص الذين التقيت بهم وتركوا لدي مثل الانطباع الذي تركته هي فيما يخص الصدق والنزاهة.

زواجنا وبعده:

فكرت بالسنوات الأولى من زواجنا حين نسيت **كاملا** تقريباً، مع كلِّ حبي لها، وحين أنكرتُ عليها، بالكثير من الطرق، تلك العلاقة الرفاقية التي كانت تستحقها. فقد كنتُ آنذاك أشبه بشخص مسكون، أهب نفسي كليا للقضية التي احتضنها، وأعيش في عالم أحلام خاص بي. أنظر إلى الناس المحيطين بي نظرتي إلى أشباح وظلال. كنت أعمل باذلا أقصى ما لدي من جهد وطاقة وكان عقلي مملوءاً حتى الجمام بالموضوع الذي يتملكني ويشغل بالي. فقد أعطيت كل طاقتي لتلك القضية ولم يبق لدي أي فائض.

ومع ذلك فقد كنت بعيداً جداً عن نسيانها، وعدت إليها مرة بعد أخرى عودتي إلى مأوى أمين وملاذ أكيد. وحين كنت أبتعد عدداً من الأيام كان التفكير بها يثلج صدري وكنتُ أتطلع بتوق إلى ساعة العودة. ما الذي كنتُ أستطيع أن أفعله حقاً إذا لم تكن هناك لتريحني وتمنحني القوة ولتمكّنني بالتالي من إعادة شحن البطارية المتعبة لعقلي وجسمي؟.

لقد أخذتُ منها ما قدمتْه لي. فما الذي أعطيتها بالمقابل خلال تلك السنوات الأولى؟ من الواضح أنني أخفقت، ومن الممكن أن تكون تلك الأيام قد تركت بصمات قوية عليها. فبكبريائها الجامحة وحساسيتها البالغة لم ترغب في المجيء إليّ طالبة المساعدة، على الرغم من أنني كنت قادراً على توفير مثل هذه المساعدة أكثر من أي إنسان آخر. أرادت أن تلعب دَوْرَها الخاص في النضال الوطني وألا تكون مجرد رفيقة طريق وظلاً لزوجها. أرادت أن تثبت ذاتها لنفسها هي وللعالم. ما من شيء في العالم كان يمكن أن يسعدني أكثر من ذلك. غير أنني كنت غارقاً في العمل بحيث لم أكن استطيع أن أرى ما تحت السطح، فكنت أعمى إزاء ما كانت تبحث عنه وترغب فيه تلك الرغبة الجامحة. وفيما بعد صار السجن ينتزعني بين الحين والآخر فأبقى بعيداً أو تكون هي مريضة. بدت لي كما لو كانت تقول لي مثل **شيترا** في مسرحية **طاغور**: «أنا **شيترا**. لست إلهة تستحق العبادة ولا موضوعاً جديراً بالشفقة العامة في الوقت نفسه لأزاح جانباً مثل حشرة بلا مبالاة. إذا تنازلْتَ وأبقيتني إلى جانبك في أثناء عبور مسالك الخطر التي تتطلب الجرأة، وإذا سمحْتَ لي أن أقاسمك الأعباء والواجبات العظيمة لحياتك، عندئذ سوف تعرفني على حقيقتي».

غير أنَّها لم تقل لي هذا بالكلمات وبالتدريج فقط قرأتُ الرسالة التي بثتها عيناها.

في الأشهر الأولى من عام ١٩٣٠ شعرت برغبتها وعملنا معاً فوجدت متعة جديدة في هذه التجربة. عشنا فترة على حافة الحياة، إذا جاز التعبير، لأن السحب كانت تتجمع والانتفاضة الوطنية وشيكة الوقوع. كانت تلك أشهراً ملأى بالسعادة ولكنها انقضت بسرعة. ففي أوائل نيسان كانت البلاد بين فكي كماشة العصيان المدني والقمع الحكومي ودخلت السجن مرة أخرى.

كنا معشر الرجال، بأكثريتنا في السجن. وإذ ذاك حدث شيء لافت للنظر. تقدمت نساؤنا إلى أمام واستلمن زمام النضال. بالطبع كانت النساء

موجودات باستمرار، غير أنهن الآن كن كتلة هائلة لم تفاجئ الحكومة البريطانية فقط بل ومعشر الرجال الهنود أيضاً. تدفقت عشرات الألوف من النساء من الطبقات العليا والوسطى اللواتي كن يعشن محصنات في بيوتهن، من الفلاحات والعاملات الخ.. متحديات أوامر الحكومة وهراوات رجال الشرطة. إنَّ ما كان أكثر إدهاشاً وإثارة هو تلك القوة التنظيمية التي أبدينها فضلاً عن إظهارهن آيات من البطولة والشجاعة.

مهما نسيت لن أنسى ذلك الهيجان الذي تملَّكَنا ونحن في سجن **نايني** عندما وصلتنا أخبارهن؛ وتلك الكبرياء وآيات الاعتزاز بنساء الهند التي ملأتنا. قلما كنا نستطيع أن نتحدث عن هذا الأمر فيما بيننا لأن قلوبنا كانت مفعمة وعيوننا كانت غائمة لاغروراقها بالدموع.

كان أبي قد التحق بنا في سجن **نايني** فيما بعد، وقد حَدَّثَنا طويلاً بما لم نكن نعرفه. لقد استمر يعمل في الخارج قائداً لحركة العصيان المدني ولم يكن يشجع بأي شكل هذه الأعمال العدوانية من قبل النساء في طول البلاد وعرضها. بأسلوبه الأبوي من النمط القديم بعض الشيء كان لا يحبذ خروج النساء من الشابات والمسنات للتجمع تحت الشمس المحرقة ولمصارعة قوات الشرطة. غير أنّه أدرك أن مزاج الشعب كان يحرك الجميع بمن فيهم زوجه وبناتُه وكنَّتُه بالذات. تحدث إلينا عن اندهاشه المشوب بالإعجاب لدى رؤية النشاط والجرأة والقابلية التي أظهرتها النساء في البلاد كلها، وقد تحدث عن نساء أسرته بالذات بشعور من الاعتزاز الشديد.

لدى إحالة أبي إلى المحاكمة اتخذت ألوف الاجتماعات العامة في الهند كلها يوم السادس والعشرين من كانون الثاني، ذكرى استقلال الهند، قراراً بعنوان «قرار عن الذكرى». قامت الشرطة بحظر هذه الاجتماعات كما قمعت عدداً منها بالقوة. كان أبي قد نظم هذا كله من فراش المرض وكان نصراً في التنظيم لأننا لم نكن نستطيع أن نستخدم الصحف والخدمات البريدية أو البرقيات أو الهواتف أو أية وسيلة من وسائل الطباعة الموجودة. ومع ذلك

فإن القرار تمت قراءته باللغة المتداولة في الإقليم المعني في الزمن المحدد وفي اليوم ذاته. وبعد تبني القرار بهذه الصورة بعشرة أيام توفي أبي.

كان نص القرار طويلاً. وقد تحدث في قسم منه عن نساء الهند قائلاً: «نسجل اعتزازنا وإعجابنا بنساء الهند اللواتي خرجن، في ساعة محنة الوطن، من حمى بيوتهن، ووقفن، بشجاعة ودأب عظيمين، كتفا لكتف مع رجالهن على الخط الأمامي للجيش الوطني الهندي للمشاركة في تضحيات النضال وانتصاراته»...

كانت **كامالا** قد لعبت دوراً شجاعا متميزا في هذه الانتفاضة وقد وقعت على كاهلها الغر تنظيم عملنا في مدينة **الله آباد** حين كان كل عامل معروف قابعاً في السجن. لقد عَوَّضَتْ عن ذلك النقص في التجربة بحماسها الناري وطاقتها المتأججة حتى أصبحت، خلال بضعة أشهر، موضع فخر **الله آباد**.

التقينا ثانية في ظل مرض أبي الأخير وموته. التقينا على مستوى جديد من الترابط والتفاهم الرفاقيين. وبعد بضعة أشهر عندما ذهبنا مع ابنتنا إلى **سيلان** لقضاء عطلتنا القصيرة الأولى والأخيرة بَدَوْنا كما لو كنا قد اكتشفنا بَعْضَنا للمرة الأولى. فكل السنوات السابقة التي انقضت ما كانت إلا تمهيداً لهذه العلاقة الجديدة الأكثر حميمية.

عُدْنا من هناك بسرعة كبيرة ثم انتزعني العمل وبعده السجن. لم تكن لنا أية عُطَل مشتركة أخرى، كما لم نعمل معاً، بل ولم نبق سوية إلا خلال فترة وجيزة تخللت فَتْرتَيْ سجن دامت كل منهما سنتين كاملتين. وقبل نهاية الفترة الثانية سقطت **كامالا** في فراش الموت.

في أثناء اعتقالي في شباط/فبراير ١٩٣٤ بموجب مذكرة صادرة عن **كالكوتا** صعدت **كامالا** إلى غرفتنا لتحزم لي بعض الملابس، تبعتها لأودعها. فجأة تشبثت بي وانهارت مغمىً عليها. لم يكن ذلك اعتيادياً بالنسبة إليها نظراً لأننا كنا قد تدربنا على التعامل مع عمليات الذهاب إلى السجن باستخفاف ضاحكين وعلى الإقلال ما أمكن من ردود الفعل عليها. هل كان ذلك نوعاً من النبوءة بأن هذا كان لقاءنا الأخير الاعتيادي إلى هذا الحد أو ذاك؟

فترتان طويلتان من السجن امتدت كل منهما سنتين وقفتا جدارين بيني وبينها في الوقت الذي كان فيه كل منا بأمس الحاجة إلى الآخر بالذات، في الوقت الذي غدا فيه كل منا قريباً جداً من الآخر. لقد فكرت بذلك خلال الأيام الطويلة في السجن وكنت آمل أن الوقت الذي سنكون فيه معاً لابد قادم. كيف كانت أحوالها في تلك السنوات؟ أستطيع التخمين ولكن حتى أنا لا أعرف، لأن الأجواء التي سادت في أثناء الزيارات إلى السجن وخلال الفترة القصيرة خارجه كانت غير عادية. كنا مضطرين دائماً لأن نسلك أفضل سلوك ممكن حتى لا نتسبب في إيلام الآخر من خلال إظهار اكتئابنا. غير أنه كان من الواضح أنها كانت قلقة ومكتئبة حول العديد من الأشياء ولم يكن عقلها يعرف معنى الاطمئنان. ربما كنت استطيع أن أساعدها بعض الشيء ولكن ليس من السجن.

مشكلة العلاقات الإنسانية:

هذه الأفكار مع الكثير غيرها راودتني في أثناء ساعات الوحدة الطويلة في **بادنفايلر**. لم يكن خلاصي من أجواء السجن سهلاً، فقد اعتدت عليها طويلاً كما أنَّ البيئة الجديدة لم تأت بأي تغيير ذي شأن. كنت أعيش في منطقة واقعة تحت الحكم النازي بكل أحداثه التي كرهتُها كثيراً. ولكن النازية لم تتدخل في شؤوني. في تلك القرية الهادئة القابعة في إحدى زوايا الغابة السوداء لم أشهد إلا دلائل قليلة على النازية.

أو ربما كان عقلي مشغولاً بقضايا أخرى. فحياتي السابقة تكشَّفَتْ أمامي وكانت **كامالا** دائمة الحضور. لقد أصبحتْ رمزاً للمرأة الهندية، أو للمرأة بالذات. أحياناً كانت تندمج بشكل غريب بأفكار عن الهند، أرضنا العزيزة تلك، بكل أخطائها ونقاط ضعفها، تلك المراوغة العجيبة والمملوءة بالأسرار. ماذا كانت **كامالا**؟ هل عرفتُها؟ هل فهمتُ ذاتَها الحقيقية؟ هل عرفتْني أو فهمتْني هي؟ فأنا أيضاً كنتُ شخصاً غريب الأطوار أنطوي في داخلي على جملة من الأسرار والأغوار غير المسبورة والتي لم استطع أنا

نفسي أن أصل إليها. أحياناً كنتُ أتصور أنها تخافني بعض الشيء لهذا السبب. لقد كنتُ أبعد الناس عن الصفات اللازمة للزواج. كنا، **كامالا** وأنا مختلفين من بعض النواحي رغم تماثلنا من نواح أخرى؛ لم نكن نكمل بعضنا بعضاً. إن قوتنا بالذات صارت نقطة ضعف في علاقتنا. فإما تفاهم كامل ووحدة رأي تامة أو صعوبات ومشكلات. لم يكن أيٌّ منا قادراً على أن يعيش حياة بيتية رتيبة قابلاً بالأشياء كما هي.

بين العديد من الصور المعروضة في الأسواق الهندية كانت واحدة تضم صورتين مستقلتين **لكامالا** ولي أنا وُضعتا جنبا إلى جنب تحت عبارة «**آدارشا جوري**» (أي الزوجان النموذجيان أو المثاليان) كما تخيلنا العديد من الناس. غير أن الإمساك بالمثالي صعب صعوبة رهيبة. ومع ذلك فإنني أتذكر كيف حَدَّثْت **كامالا**، في أثناء عطلتنا في **سيلان**، عن مدى توفيقنا رغم الصعوبات والخلافات، رغم كل المفارقات التي جلبتها لنا الحياة، رغم أن الزواج كان أمراً غريباً وشاذاً ولن يتوقف عن أن يكون كذلك حتى بعد آلاف السنين من التجارب. لقد شهدنا انهيار العديد من الأسر ممن حولنا كما رأينا ما ليس أفضل من ذلك إذ راقبنا انقلاب ما كان متألقاً وذهبياً إلى شيء باهت وتافه. صَرَّحْتُ لها بأننا سعيدان ومحظوظان فوافقتْ لأننا حافظنا على تلك الشعلة متقدة على الرغم من شجارنا وغضب أحدنا من الأخر أحياناً، ولأن الحياة بالنسبة إلى كل منا كانت تتكشف عن مغامرة جديدة توفر رؤيا طازجة تمكننا من رؤية أحدنا الآخر بشكل أفضل.

كم هي أساسية وعميقة مشكلة العلاقات الإنسانية! وما أكثر ما نتجاهلها ونتجاوزها في مجادلاتنا الحامية والعنيفة حول السياسة والاقتصاد! إن هذه المشكلة لم تتعرض لمثل هذا التجاهل في الحضارات الهندية والصينية القديمة التي اتصفت بالحكمة، حيث تمت صياغة أنماط من السلوك الاجتماعي وَفَّرتْ، على أخطائها كلها، قدراً من الاتزان للفرد. وذلك الاتزان ليس موجوداً في الهند اليوم. وأين هو في بلدان الغرب التي حققت كل هذا التقدم في اتجاهات أخرى؟ أم إنَّ الاتزان حالة سكونية أساساً ومتناقضة مع التغيير

التقدمي؟ هل يجب علينا أن نضحي بأحدهما في سبيل الآخر؟ لابد من وجود إمكانية التوصل إلى الجمع بين الاتزان والتقدم الداخلي والخارجي، بين حكمة القديم وعلوم الجديد مع حيويته. في الواقع يبدو كما لو إنّنا وصلنا مرحلة من تاريخ العالم حيث البديل الوحيد لمثل تلك الوحدة هو تدمير الاثنتين وإزالتهما جميعاً

عيد الميلاد في ١٩٣٥:

مالتْ حالةُ **كامالا** إلى التحسن. لم يكن تحسنا ملحوظا ولكننا شعرنا بقدر كبير من الارتياح بعد الكابوس الذي عشناه في الأسابيع السابقة. فقد تغلبت على تلك الأزمة واستقر وضعُها، وكان هذا بالذات مكسباً. استمر الوضع كما هو شهراً أخر وانتهزت هذه الفرصة لأقوم بزيارة إلى إنجلترا برفقة ابنتنا **أنديرا**. لم أكن قد زرت تلك البلاد منذ ثمان سنوات وكان العديد من الأصدقاء يلحّون علي طالبين زيارتهم.

عُدْتُ إلى **بادنفايلر** واستأنفتُ الروتين السابق. كان الشتاء قد حل فغطى الثلج كلَّ شيء بالبياض. ومع اقتراب عيد الميلاد تدهورتْ حالة **كامالا** الصحية. تعرضتْ لأزمة أخرى، وبدت حياتها معلقة بخيط واهٍ فقط. خلال الأيام الأخيرة من عام ١٩٣٥ ظللت أشق طريقي عبر الثلج والوحل غير عارف كم من الأيام والساعات سوف تعيش. بدا المشهد الشتائي الساكن بعباءته البيضاء الناصعة أشبه بسكون الموت البارد في نظري، وفقدتُ كل تفاؤلي القديم المفعم بالأمل.

أما **كامالا** فقد كافحتْ ضد هذه الأزمة أيضاً بحيوية مدهشة واجتازتْها. صارت أفضل وأكثر مرحاً ورغبت في أن ننتقل من **بادنفايلر**. كان المكان يزعجها والعامل الآخر الذي أضيف هو موت مريض آخر في المصح كان أحياناً يرسل الورود إليها وقد زارها مرة أو اثنتين. وذلك المريض - وقد كان فتى من أيرلندا - كان أفضل حالاً بكثير من **كامالا** بل وكانوا يسمحون له حتى بالخروج للنزهة. حاولنا إخفاء نبأ موته المفاجئ عنها ولكننا لم ننجح. فالمرضى

وخصوصاً سيئوا الحظ الذين يضطرون للمكوث في المصحات منهم يطوِّرون على ما يبدو حاسة سادسة تنبئهم بالكثير مما تُبْذَلُ الجهود لإخفائه عنهم.

في كانون الثاني ذهبتُ إلى باريس لبضعة أيام وقمت بزيارة قصيرة أخرى للندن. عادت الحياة لتتشبث بي ثانية فقد وصلتني أخبار، وأنا في لندن، تقول إنني انتُخبتُ وللمرة الثانية رئيساً للمؤتمر الوطني الهندي الذي كان سيجتمع في نيسان. كنتُ متوقعاً لهذا لأن أصدقاء لي كانوا قد أبلغوني مسبقاً، بل وكنت قد ناقشت الموضوع مع **كامالا**. كنت في مأزق: إما أن أتركها وهي في هذه الحالة أو أن أُقدِّم استقالتي من الرئاسة. لم توافق **كامالا** على الاستقالة. كانت في حالة أفضل قليلاً واعتقدنا أنَّ من الممكن أن أعود إليها فيما بعد.

في آخر كانون الثاني/يناير ١٩٣٦ غادرت **كامالا بادنفايلر** ونقلت إلى مصح قريب من **لوزان** في سويسرا.

الموت:

كلانا، **كامالا** وأنا، أحب الانتقال إلى سويسرا. كانت أكثر بهجة وشعرت أنا براحة أكبر قليلاً في ذلك الجزء الذي أعرفه إلى حد كبير من سويسرا. لم يحصل تغير ملحوظ في وضعها ولم يكن بادياً أن هناك أزمة وشيكة. كان من المحتمل أن تستقر على حالها خلال مدة معقولة محققة بعض التقدم البطيء.

في الوقت نفسه كان نداء الهند ملحاً وكان الأصدقاء يضغطون طالبين عودتي. صرتُ مشغول البال وقلقاً أكثر بشأن مشكلات بلادي. فلبضع سنوات كنت مقطوعاً بسبب السجن وغيره عن المساهمة النشيطه في الشؤون العامة فكنت أشد على الرسن. كانت زياراتي إلى لندن وباريس والأخبار القادمة من الهند قد أخرجتني من قوقعتي التي لم أعد قادراً على العودة إليها.

ناقشت الموضوع مع **كامالا** واستشرت الطبيب حوله. كلاهما وافق على ضرورة عودتي إلى الهند فحجزتُ بطاقة على الخطوط الجوية الهولندية كي.إل.إم. كنت سأغادر **لوزان** في الثامن والعشرين من شباط. وبعد تحديد ذلك اكتشفت أن **كامالا** لم تكن قط محبِّذة لفكرة تركي لها. ومع ذلك فإنها لم تكن مستعدة

لأن تطلب مني أن أغير خطتي. قلت لها إنني لم أكن لأطيل البقاء في الهند وآمل أن أعود بعد شهرين أو ثلاثة. بل وقد أتمكن من العودة في موعد أبكر إذا أرادت هي أن أفعل ذلك. فأية برقية تستطيع أن تعيدني جواً إليها خلال أسبوع واحد.

لم يبق سوى أربعة أو خمسة أيام للموعد المحدد لرحيلي كانت **أنديرا** التي كانت تتابع الدراسة في **بيكس** القريبة ستأتي لقضاء تلك الأيام الأخيرة معنا. جاءني الطبيب واقترح أن أؤجل موعد عودتي أسبوعاً أو عشرة أيام. اكتفى بذلك. وافقتُ وحجزتُ مجدداً على رحلة كي.إل.إم. لاحقة.

فيما كانت هذه الأيام الأخيرة تمر بدا على **كامالا** تغير طفيف. ظلت حالتها الجسدية كما هي تقريباً، حسب ما استطعت أن ألاحظ، ولكن عقلها بدا أقلّ انتباهاً لما يحيط بها من العالم المادي. قالت إن أحداً كان يناديها، أو إنها رأت شبحاً أو خيالاً يدخل الغرفة فيما لم أكن أنا أسمع أو أرى أي شيء.

في الصباح الباكر من يوم ٢٨ شباط/فبراير لفظتْ **كامالا** أنفاسها الأخيرة. كانت **أنديرا** هناك كما كان صديقنا الوفي ومرافقنا الدائم خلال تلك الأشهر الدكتور **إم. آتال**.

بضعة أصدقاء آخرون جاؤوا من المدن السويسرية المجاورة وأخذنا **كامالا** إلى المحرقة في **لوزان**. وخلال بضع دقائق تحول ذلك الجسد الجميل والوجه العذب الذي اعتاد على الإكثار من الابتسام وعرف كيف يجيده إلى رماد. قارورة صغيرة احتوت على رفاة تلك التي كانت ممتلئة حياة، تلك المتقدة والمفعمة بالحيوية.

موسوليني على طريق عودتي:

كانت الرابطة التي ربطتني **بلوزان** وأوروبا قد انقطعت ولم يبق أي داع لبقائي هناك مدة أطول. وبالفعل كان شيء آخر قد انقطع أيضاً في داخلي، لم أتعرف عليه إلا بصورة تدريجية، لأن تلك الأيام كانت أياماً سوداء بالنسبة إلي ولم يكن عقلي يعمل بشكل صحيح. ذهبنا **أنديرا** وأنا إلى أرياف **مونترو** لنمضي معاً بضعة أيام هادئة.

وخلال إقامتنا في **مونترو** زارني القنصل الإيطالي في **لوزان**، الذي جاء خصيصاً ليقدم لي تعازي السنيور **موسوليني** القلبية العميقة بمناسبة فقدي لزوجي. أصابني شيء من الدهشة لأنه لم يسبق لي أن قابلت السنيور كما لم يسبق لي أن كانت لي به أية صلة. طلبت من القنصل أن ينقل تحياتي إليه.

قبل بضعة أسابيع كان صديق من روما قد كتب لي قائلاً إن السنيور **موسوليني** كان يريد أن يقابلني. لم تكن زيارتي لروما واردة وقلت له ذلك. وفيما بعد، كنت أفكر بالعودة إلى الهند عن طريق الجو تكررت الدعوة السابقة وبقدر أكبر من الإلحاح والإصرار. كنت أريد تحاشي هذا اللقاء ومع ذلك لم أكن راغباً في أن أبدو عديم اللباقة. كان من الممكن أن أتغلب على عدم تحبيذي للقائه لأنني كنت أيضاً راغباً بفضول أن أعرف أي نوع من الرجال كان **الدوتشي**. ولكن غزو الحبشة كان جارياً آنذاك ولقائي به كان سيؤدي بالضرورة إلى جُمْلة من الذيول والاستنتاجات، وكان هذا اللقاء سيوظَّف لخدمة الدعاية الفاشية. وأيٌّ تكذيب من قبلي لم يكن مؤهلاً لأن يفيد كثيراً. كنتُ أعرف جملة من الحوادث الحديثة جرت مع طلاب هنود وغيرهم ممن زاروا إيطاليا كانوا قد استُخدموا رغماً عنهم بل وبدون معرفتهم أحياناً، لصالح الدعاية الفاشية، وإضافة إلى هذا كله كانت هناك تلك المقابلة الكاذبة والمزوَّرة مع السيد **غاندي** التي نشرتها مجلة **جورنالي دوايتاليا** في ١٩٣١.

لذا عبّرتُ عن أسفي لصديقي وفيما بعد كتبتُ ثانية واتصلتُ به هاتفياً لأتحاشى أية إمكانية لحدوث سوء تفاهم ما. هذا كله كان قبل موت **كامالا**. وبعد موتها أرسلتُ رسالة أخرى أكدت فيها على أنني لم أكن آنذاك، حتى بمعزل عن أية أسباب أخرى، في وضع نفسي مناسب لأن ألتقي أحداً.

هذا الإصرار كله من جانبي أصبح ضرورياً لأنني كنتُ سأمر بمطار روما وسأضطر لقضاء أمسية وليلة في روما. لم أكن في وضع أستطيع معه تحاشي هذه الزيارة العابرة والإقامة المختصرة.

بعد قضاء بضعة أيام في **مونترو** تقدمت باتجاه **جنيف ومرسيليا** حيث ركبت الطائرة الهولندية المتجهة إلى الشرق. لدى الوصول إلى **روما** في ساعة متأخرة من بعد الظهر استقبلني موظف كبير سلمني رسالة من رئيس مكتب السنيور **موسوليني**. كانت الرسالة تقول بأن الدوتشي سيكون مسروراً لمقابلتي وقد حدد الساعة السادسة مساء موعداً للمقابلة. فوجئت وذكرته برسائلي السابقة. ولكنه أصر قائلا إنَّ كل شيء أصبح الآن معداً ومن غير الممكن مخالفة البرنامج. وبالفعل كان هذا الموظف الكبير سيطرد من وظيفته حسب كل الاحتمالات إذا لم تتم المقابلة. تم التأكيد لي بأن شيئاُ لن يظهر في الصحافة وليس مطلوباً مني إلا رؤية **الدوتشي** لبضع دقائق. فكل ما كان يريده هو أن يصافحني ويعزيني شخصيا بوفاة زوجي. ظللنا نتجادل ساعة كاملة بكل دبلوماسية من الطرفين ولكن بتوتر متزايد؛ كانت ساعة مضنية إلى أبعد الحدود بالنسبة إليَّ وربما مضنية أكثر بالنسبة إلى المحاور الآخر. وأخيراً دقت الساعة لتعلن الموعد المحدد للقاء ومضى الزمن وتابعت طريقي. وصلتْ رسالة هاتفية إلى قصر الدوتشي لتبلغ من كان هناك بعدم قدرتي على الذهاب.

ذلك المساء أرسلت رسالة إلى السنيور **موسوليني** عبَّرْتُ فيها عن أسفي لأنني لم أتمكن من الإفادة من دعوته الكريمة لي حتى أراه، وشكرتُه على رسالة التعزية.

تابعت رحلتي. في القاهرة كانت ثمة ثلةُ أصدقاء قدامى لاستقبالي ومن ثم تابعت الطيران شرقاً فوق صحارى آسيا الغربية. إن جملة من الأحداث والترتيبات الضرورية بشأن رحلتي شغلت فكري حتى الآن. أما بعد مغادرة القاهرة والتحليق في الجو فوق هذه البقاع الصحراوية الجرداء والبائسة تشبث بي إحساسٌ رهيب بالوحدة وشعرت بأنني خاوٍ بلا هدف. فقد كنت عائداً وحدي إلى البيت الذي لم يعد بيتاً بالنسبة إليَّ، وهناك إلى جانبي سلة وفي السلة قارورة صغيرة. ذلك هو كل ما تبقى من **كامالا**، كما إنّ جميع أحلامنا

المشرقة كانت ميتة ومتحولة إلى رماد. لم تعد موجودة، لم تعد **كامالا** موجودة! هذه العبارة هي التي ظل عقلي يرددها.

فكرت بسيرتي الذاتية، ذلك السجل عن حياتي، ذلك السجل الذي كنت قد ناقشته معها وهي نائمة في مصح **بْهوالي**. وفيما كنت عاكفاً على الكتابة كنت أحياناً آخذ فصلا أو اثنين واقرأهما على مسامعها. لم تكن قد رأت أو سمعت سوى جزء منه: إنها لن ترى الباقي أبداً، كما لن نكتب معاً فصولاً جديدة في كتاب الحياة.

عندما وصلت إلى بغداد أرسلتُ برقية إلى دار النشر في لندن حيث كانت سيرتي الذاتية تُطبع تضمنتْ الإهداء التالي: «إلى **كامالا** التي لم تعد موجودة»!

جاءت **كراتشي** مع حشد من الوجوه المألوفة. وبعدها **الله آباد** حيث نقلنا القارورة النفيسة إلى **الغانج** المتدفق بسرعة ونثرنا ذرات الرماد فوقه لتستقر في حضن ذلك النهر النبيل. ما أكثر أجدادنا وأجداد أجدادنا الذين نقلهم إلى البحر! وما أكثر أولئك الذين سيأتون بعدنا وسوف يقومون بتلك الرحلة الأخيرة في عناق مع مياه **الغانج**.

*　*　*

الفصل الثالث

رحلة البحث

بانوراما ماضي الهند

خلال سنوات التفكير والنشاط هذه ظل عقلي مشغولاً انشغالاً كاملاً **بالهند** محاولاً فهمها وتحليلَ ردودِ أفعالي إزاءها. عدت إلى أيام الطفولة وحاولتُ أن أتذكر كيف كنت أحس آنذاك، وأي شكل غامض أخذت هذه الفكرة في عقلي النامي، وكيف تم صوغها بالتجارب الطازجة. على تراجعها إلى الخلف في بعض الأحيان بقيتْ الهند موجودة دوماً، تتغير ببطء، خليطاً عجيباً مأخوذاً من القصص والأساطير القديمة والواقع الحديث. كانت تُحْدِث شعوراً بالاعتزاز لدي مشوباً في الوقت نفسه بالخجل لأنني كنت أخجل من الكثير مما كنت أراه حولي، من الممارسات الخرافية، من الأفكار البالية، ومن دولتنا التابعة والغارقة في الفقر قبل كل شيء.

وحين كبرتُ وأصبحتُ مشغولاً بفعاليات ونشاطات واعدة بأن توصل **الهند** إلى الحرية، صرتُ مسكوناً بفكرة **الهند**. فما هذه **الهند** التي تملكتْني وظلت تغريني باستمرار، وتلح علي أن أعمل حتى نحقق رغبة ما غامضة ولكنها عميقة في قلوبنا؟ جاءني الإلحاح الأولي عبر الاعتزاز الفردي والوطني على حد سواء، والرغبة الموجودة لدى الجميع في مقاومة سيطرة الآخر والحصول على حرية أن نعيش حسب اختيارنا على ما أعتقد. بدا لي أن تكون بلادٌ عظيمة **كالهند** لها ماض بالغ الغنى والعراقة مرتبطة ارتباطاً كاملا بجزيرة بعيدة فرضتْ إرادتها عليها، أمراً رهيباً وخارقاً. والأشد إثارة

للرهبة هو أن هذه الوحدة القسرية أدت إلى أشكال من الإفقار والإذلال لا حدود لها. كان ذلك سبباً كافياً بالنسبة إليَّ وإلى الآخرين لكي نتحرك.

غير إنه لم يكن كافياً لتقديم الجواب المقنع على السؤال الذي ثار في داخلي. ما هذه **الهند**، بمعزل عن جوانبها الفيزيائية والجغرافية؟ ما الذي كانت تمثله في الماضي؟ ما الذي منحها القوة آنذاك؟ كيف فقدتْ تلك القوة القديمة؟ هل فقدتها بصورة كاملة؟ هل تمثِّلُ أي شيء حيوي الآن، إضافة إلى كونها وطناً لعدد كبير من الكائنات البشرية؟ ما المكان الذي تشغله في العالم الحديث؟

هذا الجانب الدولي الأوسع للقضية فرض نفسه عليّ عندما زاد إدراكي أكثر فأكثر لمدى سلبية العزلة واستحالتها في الوقت نفسه. فالمستقبل الذي تجسد في عقلي كان مستقبلا يتميز بالتعاون الوثيق، سياسياً واقتصادياً وثقافياً بين الهند وبلدان العالم الأخرى. ولكن قبل الوصول إلى المستقبل كان هناك الحاضر، كان ثمة ماض طويل شديد التعقيد والتشابك خرج منه الحاضر. وهكذا نظرت في الماضي بهدف الفهم.

كانت **الهند** في دمي وكثيرة هي الأشياء التي فيها والتي هزتني بعنف غريزياً. ومع ذلك وقفت منها موقفاً نقدياً كما لو كنتُ غريباً عنها تقريباً، مفعماً بالكراهية إزاء الحاضر إضافة إلى العديد من بقايا الماضي التي كنت أراها. بحدود معينة جئتُها عن طريق الغرب عاينتُها معاينة غَرْبي صديق. كنتُ تواقاً ومتحمساً لتغيير وجهها ومظهرها فأُلبسها ثوب الحداثة. ومع ذلك ثارت لدي الشكوك. هل كنتُ أعرف الهند؟ وأنا المتجرئ على تمزيق الكثير من تراثها الماضي أشلاءً؟ كان هناك قدرٌ هائل مما يجب تمزيقه، مما لابد من الخلاص منه؛ ولكن من المؤكد أن الهند ما كانت لتكون ما كانته بدون ريب، وما استطاعت أن تستمر في وجودها الحضاري المثقف عبر آلاف السنين، لو لم تكن تمتلك شيئاً حيوياً وراسخاً، شيئاُ كان جديراً كلّ الجدارة. فماذا كان هذا الشيء؟

وقفت على إحدى روابي **موهينجو - دارو** في وادي **السند** شمال - شرق الهند، وحولي من الجهات كلها كانت بيوت وشوارع هذه المدينة القديمة التي يقال إنها وُجدتْ قبل أكثر من خمسة آلاف سنة، بل وكانت حتى في ذلك الوقت حضارة قديمة وبالغة التطور.

يقول الأستاذ **تشايلد** «تمثل حضارة وادي السند تكيفاً بالغ الكمال للحياة الإنسانية مع بيئة محددة لم يكن ممكناً إلا بفضل جهود صابرة ودؤوبة دامت سنين طويلة. وهذه الحضارة بقيت ثابتة على مر الزمن، إنّها ذات خصوصية هندية وتشكل أساس الثقافة الهندية الحديثة.» يالها من فكرة مثيرة! فأية حضارة أو ثقافة هي تلك التي تملك استمرارية خمسين أو ستين قرناً من الزمن بل وأكثر؟ وهذه الاستمرارية لم تكن استمرارية بالمعنى الثابت الجامد واللامتغير لأن الهند ظلت تتغير وتتقدم في كل الأزمان. كانت تقيم الصلات الوثيقة مع الفرس والمصريين والإغريق والصينيين والعرب، وأبناء آسيا الوسطى وشعوب البحر الأبيض المتوسط. وعلى تأثيرها وتأثرها فإن أساسها الحضاري كان يملك ما يكفي من القوة لكي يبقى. فما سر هذه القوة؟ ومن أين أتت؟

قرأتُ تاريخها وقرأتُ أيضاً قسماً من آدابها القديمة الوفيرة فتأثرت تأثراً بالغاً بقوة الفكر ووضوح اللغة وغنى العقل التي تكمن وراءها. تجولتُ عبر الهند برفقة رحالة أقوياء من الصين وآسيا الغربية والوسطى ممن جاءوا إلى هنا في الماضي السحيق وتركوا سجلات عن رحلاتهم. فكرتُ بما سبق للهند أن أسستْه وحققتْه في آسيا الشرقية، في **آنجكور**، **بوروبودور**، وأماكن أخرى كثيرة. تجولتُ بين قمم جبال الهيمالايا المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأساطير والخرافات القديمة، والتي تركتْ تأثيراً كبيراً على فكرنا وآدابنا. إنَّ حبي للجبال وعلاقة القربى التي تربطني بكشمير جذباني بشكل خاص إلى الهيمالايا، فشاهدتُ هناك ليس فقط حياة الحاضر وقوته وجماله، بل وروعة ذكريات العصور الماضية أيضاً. كانتْ أنهارُ الهند العملاقة التي تتدفق من هذا الحاجز الجبلي نحو سهول الهند تجذبني وتذكّرني بأحقاب لا تعد ولا

تحصى من تاريخنا. فنهر السند هو الذي أعطى اسمه للهند وهندستان والذي عَبَرَتْه الأقوام والقبائل والقوافل والجيوش خلال آلاف السنين، ونهر **البراهمابوترا** هو ذلك الذي يبدو كما لو كان مقطوعاً من التيار الرئيسي للتاريخ ولكنه حي في القصص القديمة ويشق طريقة بقوة إلى **الهند** عبر ممرات وصدوع ضيقة وعميقة حُفرت في قلب الجبال الشمالية الشرقية لينطلق بعد ذلك بهدوء وبهاء رائع محاطاً بالجبال والسهول المغطاة بالأشجار من الجانبين؛ ونهر **الجُمْنة** هو الذي تحتشد حوله مجموعة كبيرة من الأساطير والرقصات والألعاب المسلية، ونهر **الغانج**، وهو نهر الهند الأول، هو الذي أسر قلب **الهند** واجتذب الملايين الكثيرة من البشر إلى ضفافها منذ فجر التاريخ. إن قصة **الغانج** من منبعه إلى البحر، من الأزمان القديمة إلى الزمن الحديث، هي قصة حضارة **الهند** وثقافتها، قصة صعود الإمبراطوريات وسقوطها، قصة المدن العظيمة والجليلة قصة مغامرة الإنسان وبحث العقل الذي شغل مفكري الهند طويلاً، قصة غنى الحياة وامتلائها إلى جانب كونها قصة الزهد بالحياة ونكرانها، قصة الصعود والهبوط، قصة الازدهار والانحطاط، قصة الحياة والموت.

زرت أوابدَ وآثاراً وأطلالاً وتماثيل قديمة وأماكن ملأى باللوحات الجصية في **آجانتا** و**ايلورا** و**كهوف آلفانتا** وغيرها ورأيت أيضاً المباني الرائعة التي شيدت في عصر لاحق في كل من **آغرا** و**دلهي** حيث روى كلُ حجر قصته عن ماضي الهند.

في مدينتي **الله آباد** أو في **هاردوار** كنت أذهب إلى أعياد الاستحمام الكبرى، أعياد **الكومب ميلا**، فأرى آلاف الناس قادمين، كما فعل آباؤهم وأجدادهم طوال آلاف السنين، من مختلف أرجاء الهند ليستحموا في **الغانج**. وكنت أتذكر كتابات وصفية حول هذه الأعياد كتبها قبل ثلاثة عشر قرناً كتاب من الصين ومن غيرها. وحتى في ذلك الزمن كانت هذه الأعياد قديمة وضائعة بين الثنايا المعتقة للدهور. فما هذه العقيدة الهائلة التي شدت شعبنا عبر أجيال وأجيال إلى هذا النهر الهندي الشهير؟

رحلاتي وزياراتي هذه مضافة إلى الخلفية التي كَوَّنْتُها من مطالعاتي زوّدَتْني بنوع من البصيرة فيما يخص الماضي. فقد أضيف إلى الفهم الذهني شبه المجرد تذوقٌ عاطفي، ثم بدأ يتسلل بصورة تدريجية إحساسٌ بالواقع إلى صورتي الذهنية عن **الهند**، فأصبحتْ أرضُ أجدادي مأهولة بكائنات حية، مخلوقات تضحك وتبكي، تحب وتعاني، وبين هؤلاء كان هناك أناس بدا أنهم كانوا يعرفون الحياة ويفهمونها، وبالاستناد إلى حكمتهم أقاموا صرحاً منح **الهند** استقراراً حضارياً دام آلاف السنين. إن مئات من الصور الحية عن هذا الماضي ملأت رأسي وصارت تنتصب بقوة كلما زرت مكاناً معيناً له علاقة بها. في **سارنات**، بالقرب من **بيناريس**، كنت أحس كما لو كنت أرى **بوذا** يلقى موعظته الأولى وأسمع بعض كلماته المسجلة مثل أصداء بعيدة قادمة إليَّ عبر الفين وخمس مئة سنة. كانت أعمدة **أشوكا** الحجرية بكتاباتها المنحوتة تتحدث إليَّ بلغتها الساحرة وتروي لي قصة رجل كان، رغم أنّه لم يكن إمبراطوراً، أكبر وأعظم من الأباطرة والملوك جميعاً . وفي **فاتحبور - سيكري** كان **أكبر** جالساً، ناسياً إمبراطوريته، في اجتماع نقاش وجدال مع رجال الفكر من جميع الأديان والمذاهب، تواقاً لمعرفة الأشياء الجديدة وباحثاً عن الجواب الصائب لسؤال الإنسان الأزلي.

وهكذا بدأت البانوراما الطويلة لتاريخ **الهند** تتكشف أمامي بقممها ووديانها، بسلبياتها وايجابياتها، بانتصاراتها وهزائمها. بدا لي أن هناك شيئاُ فريداً في استمرارية التقاليد الحضارية والثقافية عبر خمسين قرناً من التاريخ، من الغزوات والانتفاضات، تراثاً من التقاليد انتشر بشكل واسع بين الجماهير وأثر فيها بقوة. الصين فقط تملك مثل هذه الاستمرارية في التقاليد والحياة الثقافية والحضارية. وهذه البانوراما المتجذرة في الماضي اندمجت تدريجياً بالمستقبل البائس حيث وجدت الهند نفسها، رغم كل عظمتها السابقة وثباتها الراسخ، بلاداً ترسف في أغلال العبودية، ملحقه ببريطانيا، وحيث العالم كله تأكله نيران حرب رهيبة ومدمرة تحوِّل البشر إلى وحوش. ولكن صورة الخمسة آلاف سنة تلك وفرت لي أفقاً جديداً وصار عبء الحاضر يبدو لي أخف.

لم تكن السنوات المئة والثمانون من الحكم البريطاني للهند سوى واحدٍ من الفواصل الزمنية البائسة عبر تاريخ الهند الطويل؛ إن **الهند** سوف تجد نفسها ثانية؛ بدأت عملياً كتابةُ الصفحة الأخيرة من هذا الفصل. كما أن العالم سوف يجتاز محنة اليوم المرعبة ليعيد بناء نفسه على أسس جديدة.

بين النزعتين القومية والأممية:

وهكذا فإن تفاعلي مع **الهند** غالباً ما كان تفاعلاً عاطفياً، مشروطاً، ومحدوداً بطرق عديدة. اكتسب شكلاً قومياً. في حالة العديد من الشعوب تكون الشروط والحدود غائبة. ولكن النزعة القومية كانت وما زالت حتمية في هند أيامي الراهنة، إنها تعبير عن نمو طبيعي وصحي. فبالنسبة لأية بلاد تابعة يجب أن يكون التحرر القومي الهاجس الأول والمهيمن، وبالنسبة **للهند** مع إحساسها الحاد بالفرادة وتراث الماضي فإن الوضع هو هكذا أيضاً بصورة مضاعفة.

أظهرت الأحداث الأخيرة في العالم كله بطلان الفكرة القائلة بأفول نجم النزعة القومية وتراجعها أمام زحف تأثير النزعة الأممية والحركات البروليتارية، وبعدها عن الحقيقة. إنها مازالت إحدى أقوى الدوافع التي تحرك الشعوب وتحتشد حولها جملة عواطف وتقاليد مع نوع من الإحساس بالعيش المشترك والهدف الموحد. ففيما نجد الشرائح المثقفة من الطبقات الوسطى تبتعد تدريجياً عن المواقف القومية، أو ظننت ذلك، نجد الحركات العمالية البروليتارية، المستندة باختيارها إلى المبادئ الأممية، تنزلق باتجاه المواقع القومية والوطنية. إن مجيء الحرب جرف الجميع وفي كل مكان إلى شباك النزعات القومية. وهذا الانبعاث اللافت للأنظار للقومية، أو بالأحرى اكتشافها من جديد والتحقق ثانية من أهميتها الحيوية، أثار مسائل جديدة وغَيَّرَ شكلَ وصيغةَ مسائل أخرى قديمة. ما من أحد يستطيع بسهولة أن يمزق التقاليد القديمة الراسخة أو يستغني عنها، ففي لحظات الأزمة والتوتر تثور تلك التقاليد وتسيطر على عقول الناس، وغالباً ما تُبذَل، كما سبق لنا أن رأينا، محاولاتٌ مقصودة لاستخدام تلك التقاليد من أجل استثارة أعلى درجات روح البذل والعطاء لدى كلِّ الشعوب. لابد من قبول التقاليد إلى حد كبير وتكييفها وتعديلها

بما يتلاءم مع الظروف الجديدة وطرائق التفكير الحديثة مع القيام في الوقت نفسه بترسيخ تقاليد جديدة. إن المُثُل القومية والوطنية عميقة الجذور وقوية، إنها ليست مُلْكاً للماضي دون مغزى مستقبلي. ولكنَّ مثلاً أخرى، أكثر استناداً إلى وقائع اليوم، مُثُلاً لا يمكن التغاضي عنها، ظهرت إلى الوجود ألا وهي المُثُل الأممية والمُثُل البروليتارية، ولابد من تحقيق نوع من التزاوج والدمج بين هذه المثل المختلفة إذا ما أردنا عالماً متوازناً ورغبنا في الإقلال من الصراعات. إن النداء القومي الثابت الذي يخاطب روح الإنسان يجب الاعتراف به وأَخْذُه في الحسبان مع لجم جموحه وحصره في إطار أضيق.

إذا كانت النزعة القومية ما زالت شاملة من حيث تأثيرها، حتى في بلاد خضعت بشدة لتأثيرات أفكار جديدة وقوى أممية، فإلى أي مدى أبعد يجب أن تكون مهيمنة على عقل **الهند**؟ يقال لنا أحياناً إن قوميتنا دليل على تخلفنا بل وحتى إنَّ مطالبتنا بالاستقلال تشير إلى أنّنا ضيقو الأفق. يبدو أن أولئك الذين يقولون لنا مثل هذا الكلام يتصورون أن الأممية الحقة ستنتصر إذا وافقنا على أن نبقى شركاء صغار في الإمبراطورية البريطانية أو الكومنولث. يظهر أنهم لا يدركون أن هذا النمط الخاص من الأممية المزعومة ليس إلا امتداداً للقومية البريطانية الضيقة، التي لم يكن بوسعها أن تجتذبنا حتى ولو لم تكن العواقب المنطقية للتاريخ الأنجلو - هندي قد قامت باقتلاع إمكانيتها من الجذور وبصورة نهائية من عقولنا. على أيِّ حال قطعت الهند، رغم كل حماسها القومي المتقد، شوطاً أبعد من كثير من الدول في الطريق المؤدي إلى قبول الأممية الصحيحة والتعاون بين الدول المستقلة وبين أي منظمة دولية ، بل وحتى إخضاع الأولى للثانية ضمن حدود معينة.

قوة الهند وضعفها:

إن البحث عن منابع قوة الهند وعن أسباب انحطاطها وتدهورها طويل وشائك وإن كانت العوامل الحديثة لهذا الانحطاط واضحة وضوحاً كافياً. فقد تخلفت **الهند** عن ركب التقانة وعن أوروبا التي طالما عانت من التخلف في الكثير من الميادين غير أنها استلمت زمام القيادة في عملية التقدم التقاني.

وخلف هذا التقدم التقاني كمنت روح العلم والحياة الزاخرة، تلك الروح التي عبرت عن نفسها عبر العديد من الفعاليات ورحلات الاستكشاف المفعمة بالمغامرة. وتلك التقنيات الجديدة منحت بلدان أوروبا الغربية تفوقاً عسكرياً مكنها من التوسع بسهولة ومن السيطرة على الشرق. تلك هي قصة ليس الهند فحسب بل وآسيا كلها تقريباً.

أما السبب الذي جعل مثل هذا الأمر ممكنا فهو السؤال الأكثر صعوبة لأن **الهند** لم تكن تفتقر في العصور السابقة إلى اليقظة الذهنية والمهارة التقنية. يلاحظ المراقب هنا تدهورا تدريجيا متلاحقا عبر القرون. فالبحث عن الحياة والعمل يتراجع والروح المتوثبة المستعدة للاستجابة تخبو لتخلي مكانها لروح مقلدة. وحيث كان الفكر الظافر والمتمرد يحاول سبر أغوار ألغاز الطبيعة والكون، يأتي المعلِّق اللفظي كثير الكلام بنمنماته الزائفة وتفسيراته الطويلة. أما الفن الرائع والنحت المدهش فيتراجعان أمام النقش المهووس للتفاصيل المعقدة بعيداً عن النبل في المضمون والشكل جميعاً. وبدلا من قوة اللغة وغناها، على بساطتها، نجد أنفسنا أمام أشكال أدبية معقدة بالغة التنميق والحذلقة. إنَّ حب المغامرة والحياة المتدفقة المتوثبة التي قادت إلى برامج واسعة من إنشاء المستوطنات البعيدة ونشر الثقافة الهندية في أقاصي الأرض، يخبو كله ويتلاشى ليطغى كابوس من التزمت الضيق يحظر حتى عبور البحار. وبدلا من تلك الروح العقلانية المفطورة على البحث والتي كانت واضحة في الأزمان السابقة والمؤهلة لتحقيق المزيد من النمو والتطور في ميدان العلوم، حَلَّتْ روحُ اللاعقلانية وروح التأليه الأعمى للماضي. وهكذا فإن الحياة الهندية تغدو أشبه بتيار بليد وخامل، متركزة على الماضي، وتحبو ببطء عبر تراكمات القرون الميتة. فالعبء الثقيل للماضي يسحقها ويسيطر عليها نوع من السبات العميق. ليس غريباً أن تنحط **الهند** وتبقى جامدة وخاملة في مثل هذه الظروف التي اتصفت ببلادة العقل وتعب الجسد، في حين كانت أجزاء أخرى من العالم تسير قدماً إلى الأمام.

على أن هذه ليست عملية مسح شاملة أو صحيحة كلياً، فلو اقتصر الأمر على فترة طويلة متصلة من الركود والخمول لأدى ذلك إلى طلاق كامل مع الماضي، إلى موت عصر وبناء صرح عصر جديد على أنقاضه. فمثل هذا الطلاق لم يحصل بل كانت هناك صيغة من صيغ استمرارية محددة. وحلت أيضاً، بين وقت وآخر، فترات نشطة من النهضة كان بعضها طويلاً ومتألقاً. ومن الملاحظ دوماً أن هناك محاولة لفهم الجديد وتكييفه ليصبح منسجماً مع القديم، أو مع أجزاء منه اعتُبرت جديدة بالحفاظ عليها على أي حال. غالباً ما يحتفظ بذلك القديم شكلا خارجياً فقط، كنوع من الرمز، مع تغيير مضمونه الداخلي. إلا أن شيئاُ حيوياً وفعالاً يستمر، ثمة دافع يسوق الناس باتجاه ما ليس محققاً كلياً، وثمة رغبة دائمة في تحقيق مصالحة وتزاوج بين القديم والجديد. ذلك الدافع وتلك الرغبة هما اللذان كانا يساعدان الشعب على الاستمرار ويمكنانه من تمثل الأفكار الجديدة مع الاحتفاظ بالكثير من الأفكار القديمة. لست أعرف ما إذا كان هناك شيء من قبيل الحلم الهندي عبر العصور، حلم فعال ومفعم بالحياة أو مختزل أحياناً إلى هذيانات في حالة مضطربة من النوم. لكل شعب وأمة نوع من الإيمان أو الأسطورة حول المصير القومي وربما كان هذا صحيحاً جزئياً في كل حالة. وبوصفي هندياً أجدني متأثرا بهذا الواقع أو الأسطورة عن **الهند**، وأحس أنَّ أيَّ شيء كان يملك القوة الكامنة لقولبة مئات الأجيال، بدون انقطاع، يجب أن يكون قد استمد قوته الراسخة من بئر عميقة للطاقة، وقد امتلك القدرة على تجديد تلك القوة من عصر إلى عصر.

هل كانت هناك بئر للطاقة كهذه؟ وأين هي الآن؟ هل جفَّت أم إنَّ لها منابع خفية قادرة على إعادتها إلى الحياة؟ ماذا عن اليوم؟ هل توجد ثمة منابع ما تزال حية ونستطيع أن نستمد منها أسباب الحياة والقوة ؟ إنَّنا قوم عتيق، أو بالأحرى خليط عجيب من أقوام متعددة وذاكرتنا القومية تمتد إلى فجر التاريخ. هل عشنا يومنا ونمرُّ الآن بساعات بعد الظهر المتأخرة أو المساء بالنسبة إلى وجودنا، مكتفين بمجرد الاستمرار على طريقة المسنين الذين يتصفون بالهدوء وانعدام الحركة والبعد عن الإبداع ولا يريدون إلا السكينة والنوم قبل أي شيءٍ آخر؟

ما من أحد، بما في ذلك الأقوام والأمم، يبقى بلا تغيير. فالأقوام دائمة الاختلاط بغيرها وهي تتغير ببطء؛ قد يبدو وكأنها ماتت تقريباً ولكنها بعد حين تنهض ثانية كأمة جديدة أو كمرحلة من مراحل الأمة القديمة. قد يكون هناك انقطاع محدد بين الشعب القديم والشعب الجديد، وقد يكون هناك روابط فكرية قوية وجملة من القيم التي تشكل جسراً بينهما.

في التاريخ أمثلة كثيرة لحضارات قديمة راسخة الجذور ما لبثت أن خبت أو أنهيت بصورة مفاجئة، وحلت محلها حضارات جديدة. هل هناك طاقة حية، مصدر داخلي للقوة، تمنح الحياة لحضارة ما أو شعبٍ معين، وبدونها تبقى الجهود كلها دون جدوى، مثلها مثل المحاولة اليائسة وعديمة الفائدة التي يبذلها شخص طاعن في السن في سبيل أن يلعب دور الشباب؟

لمست مثل هذه الطاقة الحيوية بصورة رئيسية لدى ثلاثة شعوب من شعوب عالم اليوم هي الشعب الأميركي والشعب الروسي والشعب الصيني؛ يا للمفارقة العجيبة! فالأمريكان، رغم جذورهم الممتدة إلى العالم القديم، يشكلون شعباً جديداً لا يعرف معنى الكبت ومتحرر من أعباء الأقوام القديمة وعقدها، ومن السهل فهم حيويتهم الزاخرة. وكلٌّ من الكنديين والأَستراليين والنيوزيلنديين المقطوعين إلى حد بعيد عن العالم القديم هم أيضاً كذلك يواجهون الحياة بكل جدتها.

أما الروس فليسوا شعباً جديداً، ومع ذلك فقد حصل هنا انقطاع كامل عن الماضي، انقطاع أشبه بقطيعة الموت، ومن ثم تناسخ روحهم من جديد بطريقة لم يشهد التاريخ مثيلا لها من قبل. استعاد الروس شبابهم ثانية بطاقة وحيوية تثيران الدهشة. إنّهم يبحثون عن بعض جذورهم القديمة مجدداً، ولكنهم من سائر النواحي العلمية يشكلون شعباً جديداً، أمة جديدة، وحضارة جديدة.

يبيِّن المثال الروسي كيف يستطيع الشعب أن يجدد حياته، وأن يستعيد شبابه، إذا كان مستعداً أنْ يدفع الثمن ويطلق المنابع المكبوتة للقوة والطاقة لدى الجماهير. وقد تؤدي هذه الحرب بكل هَوْلها ورهبتها إلى بعث شباب شعوب أخرى أيضاً عند اجتيازها محنة الإبادة والهولوكوست.

إنَّ الصينيين يختلفون عن الآخرين جميعاً. فهم لا يؤلفون قوماً جديداً كما لم يمروا بمثل صدمة التغيير من القاعدة إلى القمة تلك الصدمة التي مرت بها روسيا. لا شك أن سبع سنوات من الحرب القاسية قد غيرت الصينيين، كما كان لابد لها من أن تفعل. ما لست أعرفه هو مدى كون هذا التغيير ناجماً عن الحرب أو عن أسباب أكثر دواماً ورسوخاً، أم إنه نتاج الاثنين معاً؛ غير أنني مندهش من حيوية الشعب الصيني ونشاطه. لا أستطيع أن أتصور شعباً آخر يتحلى بمثل هذه الطاقة الهائلة.

إنَّ شيئاً من تلك الحيوية التي رأيتها في الصين لمسْتُه أحياناً لدى الشعب الهندي أيضاً. أقول أحياناً وليس دائماً، كما يصعب علي، على أي حال، أن اتخذ موقفاً موضوعياً. ربما أدت تمنياتي إلى تشويه تفكيري. إلا أنني كنت دائم البحث عن مثل هذه الصفة في تجوالي بين الشعب الهندي. إذا كانت هذه الحيوية موجودة لدى الهنود فإنهم بخير وسوف يحققون النجاح. أما إذا كانوا يفتقدونها تماماً فإن جهودنا السياسية وصُراخنا الدائم ما هما إلا وهم خادع لن يوصلنا إلى بعيد. لم أكن مهتماً باتخاذ أيِّ تدابير سياسية تمكِّن شعبنا من الاستمرار كما في السابق إلى هذا الحد أو ذاك مع شيء قليل فقط من التحسن. كنتُ أحس بأن لدى شعبنا كنوزاً هائلة من الطاقة والقابلية وأردت أن أطلقها فيشعر أفراده بأنهم شباب ومفعمون بالنشاط مرة أخرى. لا تستطيع الهند، ببنيتها الخاصة، أن تلعب دوراً ثانوياً في العالم. فإمّا أن تكون ذات شأن عظيم أو لا يحسب أحد أي حساب لها. ما من موقع وسط كان جذاباً بالنسبة إلي. كما لم أعتقد قط بإمكانية نجاح أية مواقف وسطيّة.

خلْف ربع القرن الماضي من النضال في سبيل استقلال الهند وكل صراعاتنا مع السلطات البريطانية كانت تكمن، حسب اعتقادي واعتقاد الآخرين، الرغبة في استعادة شباب الهند وحيويتها، كنا نشعر بأننا قادرون على إعادة شحن بطاريات روح الهند وإيقاظها من سباتها الطويل من خلال الفعل والمعاناة المستندة إلى نكران الذات والتضحية، عبر المواجهة الطوعية للأخطار والمهالك، وعن طريق رفض الخضوع لما كنا نراه شراً أو خطأً.

وعلى الرغم من صراعنا المستمر ضد الحكومة البريطانية في الهند، فإن عيوننا كانت دوما متجهة نحو شعبنا بالذات. وقيمة المكاسب السياسية كانت محددة فقط بمقدار ما كانت تساعد في تحقيق ذلك الهدف الأساسي الذي كنا نركز عليه. وبسبب هذا الدافع الحكومي كنا كثيراً ما نتحرك بشكل يختلف عن حركة أي سياسي محصور في الإطار الضيق للسياسة، مما أثار دهشة النقاد الأجانب والهنود إزاء أساليبنا الحمقاء والعنيدة. ما إذا كنا حمقى أم لا تلك مسألة سيحلها مؤرخو المستقبل. كنا نستهدف الأسمى وننظر إلى البعيد. من المحتمل أن نكون قد بدونا حمقى في أحيان كثيرة من وجهة نظر السياسة الانتهازية، غير إنّنا لم ننس قط أن هدفنا الرئيسي كان متركزاً على رفع كل سوية الشعب الهندي من النواحي النفسية - السيكولوجية - والروحية، إضافة بطبيعة الحال إلى النواحي السياسية والاقتصادية. إنَّ بناء تلك القوة الداخلية الحقيقية للشعب هو الذي كنا نسعى إليه لمعرفتنا بأن الباقي سوف يتبع بالضرورة. كان يتوجب علينا أن نكنس أجيالاً من الخنوع المشين والخضوع الجبان لسلطة غريبة متعجرفة.

البحث عن الهند:

على الرغم من أن الكتب والآثار القديمة والإنجازات الثقافية السابقة كانت تساعد على امتلاك بعض الفهم للهند، فإنها لم تكن كافية بالنسبة إليَّ أو لم تقدم لي الجواب الذي كنت أبحث عنه، ولم تكن قادرة على ذلك لأنها كانت تعالج عصراً مضى وكنت أنا أريد أن أعرف ما إذا كانت هناك أية صلة حقيقية بين ذلك الماضي وبين الحاضر. فالحاضر بنظري وبنظر العديد من أمثالي كان خليطاً عجيباً من القروسطية والفقر والبؤس المرعبين مع نوع من الحداثة السطحية لدى الطبقات الوسطى. لم أكن معجباً بطبقتي أو بانتمائي الخاص ولكنني كنت أراها صاحبة القيادة بصورة حتمية في النضال من أجل خلاص **الهند**، فتلك الطبقة الوسطى تحس بالأسر والحصار وتريد النمو وترغب في تطوير ذاتها. ومع العجز عن تحقيق ذلك في إطار الحكم البريطاني تطورت روح ثائرة على هذا الحكم غير أن هذه الروح لم تكن موجهة ضد البنية التي

كانت تسحقنا. أرادت أن تحافظ عليها وتسيطر عليها عن طريق الحلول محل البريطانيين. فالطبقات الوسطى كانت من نواح كثيرة نتاجاً لتلك البنية مما جعلها أعجز من أن تتحداها وتسعى إلى اقتلاعها من جذورها.

برزتْ قوى جديدة دفعتنا نحو الجماهير في القرى، وللمرة الأولى انتصبت أمام أعين المثقفين الشباب الذين كادوا ينسون **الهند** أو لم يكونوا يعلقون عليها إلا القليل من الأهمية، **هنْدٌ** أخرى جديدة ومختلفة. كان المشهد باعثاً على الحَيْرة والاضطراب لا فقط بسبب بؤسه الصارخ وضخامة مشكلاته، بل لأنه بدا يقلب بعض قيمنا واستنتاجاتنا رأساً على عقب. بهذه الصورة بدأتْ عمليةُ اكتشاف الهند على حقيقتها بالنسبة إلينا، وأدت هذه العملية إلى الفهم والصراع في أعماقنا في وقت وأحد. كانت ردود أفعالنا متباينة ومستندة إلى بيئتنا وتجربتنا السابقتين. فالبعض كانوا على اطلاع كاف على ما يتعلق بهذه الجماهير الريفية مما جعلهم لا ينفعلون كثيراً بل وقفوا منها موقفاً اعتيادياً واعتبروها أموراً بديهية. أما بالنسبة إليّ فقد كانت تلك رحلة اكتشاف حقيقية، وفيما كنتُ دائم الوعي المشوب بالألم بسلبيات ونواقص شعبي، كنتُ أجد أبناء الريف الهندي كتلة، صعبة التحديد، ذات جاذبية بالنسبة إلي. وصفة الجاذبية تلك كنت افتقدها لدى طبقاتنا الوسطى.

أنا لا أقوم بإعطاء صورة مثالية لمفهوم الجماهير، بل أحاول، قدر استطاعتي، تحاشي التفكير بهذا المفهوم بوصفه تجريداً نظرياً. فشعب الهند واقعي جداً بالنسبة إلي في تنوعه الشديد وعلى الرغم من اتساع عدده أحاول أن أفكر به كأفراد أكثر منه كجماعات غامضة. ربما لأنني لم أكن أنتظر الكثير منه لم أصب بخيبة الأمل. فقد وجدت أكثر مما كنت أتوقعه. فوجئت بأن السبب في ذلك وفيما كان هذا الشعب يمتلكه من ثبات وطاقة كامنة ربما كان التراث الثقافي والحضاري الهندي القديم الذي احتفظ به بقدر ضئيل. فقد كان الكثير منه قد ضاع من خلال الضربات العنيفة التي ظل يتلقاها باستمرار خلال القرنين الماضيين من السنين. ومع ذلك فقد بقي شيء ذو شأن ومعه قدر هائل من الشرور والتوافه.

خلال العشرينيات كان عملي بأكثريته محصوراً في منطقتي وقد سافرتُ بشكل واسع ومركَّز إلى مدن وقرى المقاطعات الثماني والأربعين لمنطقتي **آغرا** و **أود**، قلب **هندوستان** كما كانا يُعدّان منذ أمد طويل، مهد ومركز الحضارة القديمة والوسطى معاً، البوتقة التي ذاب فيها العديد من الأقوام والحضارات، البقعة التي اندلعت فيها انتفاضة عام ١٨٥٧ وهي التي سُحقت فيما بعد بدون رحمة. صرتُ أعرف الجات (الفلاح) العملاق من الأقاليم الشمالية والغربية، ذلك الابن الأنموذجي للأرض، ذلك الشجاع والمستقل، ذلك الذي يتمتع بقدر أكبر نسبياً من الازدهار. صرتُ أعرف الفلاح ومالك الأرض الصغير من راجبوت الذي ظل فخوراً بقومه وأجداده على الرغم من تغييره لعقيدته وتبنيه الإسلام. صرت أعرف الحرفيين الحاذقين والمهرة وعمال الأكواخ من الهندوس والمسلمين جنباً إلى جنب. صرت أعرف الفلاحين الأفقر والمحاصصين بأعدادهم الغفيرة وخصوصاً في **أود** والأقاليم الشرقية، وقد دمَّرَتْهم وسحقَتْهم أجيال من الظلم والفقر حتى كادوا يفقدون الأمل في حدوث تغيير يحسِّن من أحوالهم، وإن ظلوا واثقين ومفعمين إيماناً.

وخلال الثلاثينيات، في فترات حياتي خارج السجن، وخصوصاً خلال الحملة الانتخابية عامي ١٩٣٦ -١٩٣٧، تجولْتُ بشكل واسع عبر الهند كلها، وزرت الكثير من البلدات والمدن والقرى على حد سواء. فيما عدا الريف البنغالي الذي نادراً ما زُرْتُه لسوء الحظ تجولتُ في كل مقاطعة ومنطقة وغُصْتُ عميقاً في القرى. كنتُ أتحدث عن القضايا السياسية والاقتصادية وواضح من خطبي أنني كنت مشغولا بالسياسة والانتخابات. إلا أنني شعرت طوال الفترة كلها بأن هناك في إحدى زوايا عقلي شيئاً ما أعمق وأكثر نبضاً بالحياة لم تكن الانتخابات والأحداث المثيرة الأخرى للأيام المنقضية تعنيه إلا قليلا. كان حدث آخر بالغ الإثارة قد تملكني ووجدت نفسي مرة أخرى في رحلة استكشاف عظيمة وهائلة أمام أرض الهند الفسيحة وشعب الهند الكبير. بدأت الهند بكل سحرها اللامحدود وتنوعها الفائق تسيطر عليَّ أكثر فأكثر، وكلما زادت معرفتي بها تأكدت أكثر من مدى صعوبة الإمساك بالأفكار التي تنطوي عليها بالنسبة إلي أو بالنسبة إلى أي إنسان آخر. لم تكن أمداؤها الواسعة، أو حتى تجليات تنوعها

هي التي سحرتني بل كان ثمة عمق في الروح لم أستطع سبر غوره على الرغم من وقوعي بين الحين والآخر على لمحات آسرة من ذلك العمق الروحي. كانت الهند أشبه بلوح قديم من الرق نُقشتْ عليه طبقات إثر طبقات من الأفكار والأحلام، وما من طبقة لاحقة كانت قد غطت تماماً أو مسحت بصورة كاملة ما كان مكتوباً من قبل. هذا كله كان حياً في ذواتنا الواعية أو اللاواعية، رغم إمكانية عدم إدراكنا له، وكان دائباً على بناء صرح شخصية الهند المعقدة والملأى بالألغاز. ذلك الوجه الخرافي الشبيه بأبي الهول مع ابتسامته المراوغة والساخرة أحياناً، كان دائم الحضور في سائر أرجاء الأرض طولا وعرضاً. وعلى الرغم من التنوع والتباين اللامحدود الذي كان يسم شعبنا من حيث المظهر الخارجي فقد كان هناك ذلك الانطباع الهائل والعميق بالوحدة التي ظلت تجمعنا خلال العصور الماضية مهما كانت المصائر السياسية والويلات التي عانينا منها. لم تعد وحدة الهند مجرد فكرة ذهنية بالنسبة إلي: فقد غدت تجربة عاطفية طغت على كياني. وتلك الوحدة الأساسية كانت على درجة من القوة عجزت معها مختلف أشكال التمزيق السياسي والكوارث والملمات والمحن عن التغلب عليها.

من السخف بطبيعة الحال تصور الهند أو أي بلد أخر نوعاً من الكيان الانتروبومورفي. لم أفعل ذلك. وكنتُ أيضاً مدركاً لتنوع الحياة الهندية وتقسيماتها، للطبقات والكاستات (الفئات الاجتماعية الجامدة)، للأديان والقوميات، وللمستويات المتباينة من التطور الثقافي والحضاري. ومع ذلك فاني أعتقد أن بلداً ذا أرضية حضارية عميقة وموقف مشترك من الحياة ينتج روحاً خاصة به تطبع أبناءه جميعاً بطابعها مهما اختلفوا فيما بينهم. هل يستطيع أحد أن ينكر هذا في الصين سواء أقابل أصولياً صينياً من الطراز القديم أو شيوعيا قطع صلته بالماضي ظاهرياً؟ تلك هي روح الهند التي كنت أبحث عنها، لا بسبب الفضول الراكد، رغم فضولي الكافي، بل لأنني كنت أحس بأنها قد تزودني بمفتاح ما يوصلني إلى فهم بلادي وشعبي، وقد توفر لي نوع من الدليل والهادي في ميادين الفكر والممارسة. كانت السياسة والانتخابات شؤوناً يومية تستثيرنا إزاء قضايا تافهة. أما إذا كنا راغبين في بناء صرح مستقبل الهند، قوياً، آمناً جميلاً، فإن من واجبنا أن نحفر عميقاً لإرساء الأسس.

«بهارات ميتا»

لدى تنقلي من اجتماع إلى اجتماع آخر كثيرا ما كنت أخاطب جمهوري عن هندنا هذه، عن هندستان وبهاراتا، ذلك الاسم السانسكريتي القديم المأخوذ من المؤسس الأسطوري للأمة. نادراً ما كنت أفعل الشيء نفسه في المدن لأن الجمهور هنا كان أكثر حذلقة وأشد تطلباً. أما أمام الفلاح بنظرته المحدودة فقد تحدثت عن هذه البلاد العظيمة التي كنا نناضل في سبيل حريتها، عن الهند الواحدة الموحدة رغم تباين أجزائها، عن المشكلات المشتركة للفلاحين من الشمال إلى الجنوب ومن الغرب إلى الشرق، وعن **السواراج** (الحكم الذاتي) الذي لا يمكن إلا أن يكون للجميع ولمختلف الأجزاء لا للبعض دون غيرهم. كنت أتحدث إليهم عن رحلاتي من **ممر خيبر** في أقصى الزاوية الشمالية الغربية وحتى رأس **كومورين** (كانيا كوماري) في أقصى الجنوب، وعن أن الفلاحين في كل مكان كانوا يطرحون الأسئلة ذاتها لأن مشكلاتهم كانت متماثلة - الفقر، الديون، الربا الفاحش، الامتيازات الثابتة، الإقطاعيون، المرابون، أجور الأرض والضرائب الباهظة، القمع البوليسي، كل هذه الشرور الموجودة في البنية التي فرضتها علينا الحكومة الأجنبية - وبالتالي فإن الفرج حين يأتي يجب أن يعم الجميع. حاولْتُ دفعهم نحو التفكير بالهند ككل، بل وحتى بالعالم الواسع الذي نحن جزء منه في حدود معينة. كنت أتطرق إلى النضال في الصين، في اسبانيا، في الحبشة، في أوروبا الوسطى، في مصر وبلدان آسيا الغربية. كنت أحدثهم عن التغييرات الرائعة في الاتحاد السوفيتي وعن التقدم الهائل الذي حققته أمريكا. لم تكن المهمة سهلة، ولكنها في الوقت نفسه لم تكن بالصعوبة التي تصورتُها من قبل، لأن ملاحمنا القديمة وأساطيرنا التي كانوا يعرفونها جيداً، كانت قد جعلتهم قريبين من مفهوم وطنهم كما أن بعضاً ممن زاروا مخلتف الأماكن المقدسة الموجودة في أطراف البلاد الأربعة كانوا حاضرين باستمرار. أو كان هناك جنود قدامى خدموا في بلاد أجنبية خلال الحرب العالمية الأولى أو غيرها من الغزوات. حتى إنّ إشاراتي إلى البلدان الأجنبية صارت أقرب إلى أذهانهم من خلال عواقب الأزمة الاقتصادية الكبرى في الثلاثينيات.

أحياناً كنت استقبل لدى وصولي إلى الاجتماع بهتافات مدوية تقول: «**بهارات ميتا كي جاي!**» «النصر لأمنا الهند!». كنت أسألهم بصورة غير متوقعة عما يعنيه الهتاف، ومن هي هذه **البهارات ميتا**، **أمنا الهند**، التي كانوا يريدون انتصارها؟ كان سؤالي يُفْرحهم ويفاجئهم، ومن ثم كانوا، غير عارفين كيف يردون بدقة، ينظرون بعضهم إلى بعض وإلي أنا. كنتُ ألح على سؤالي. وأخيراً كان جات قوي البنية متزاوج مع الأرض منذ أقدم الأجيال يقول إنَّ الهتاف كان يعني **الدهارتي** أي أرض الهند الطيبة. أية أرض؟ تلك القطعة الصغيرة في القرية، أم جميع القطع في المنطقة أو المقاطعة، أم في الهند كلها؟ وهكذا كانت الأسئلة والأجوبة تتعاقب بشكل مستمر حتى يفرغ صبرهم ويطلبوا مني أن أحدثهم عن كل شيء يخص الهند. كنت أحاول أن ألبي الطلب وأفسر لهم أن الهند هي كل هذه الأشياء التي فكروا بها إضافة إلى الكثير غيرها. فجبال الهند وأنهارها، الغابات والحقول الواسعة، تلك التي تعطينا الغذاء، كانت جميعاً عزيزة علينا، ولكنَّ ما له قيمة في النهاية هو شعب الهند، شعب مثلهم ومثلي منتشر فوق المساحات الواسعة لهذه الأرض الفسيحة. إن **بهارات ميتا**، أمنا الهند، هي هذه الملايين من الناس أساساً، وانتصارها يعني انتصار هؤلاء الناس. كنت أقول لهم: أنتم أجزاء من هذه **البهارات ميتا**، أنتم بالذات بمعنى من المعاني هي **البهارات ميتا**، ومع توغل هذه الفكرة ببطء في أدمغتهم، كانت عيونهم تتقد كما لو كانوا قد حققوا اكتشافاً عظيماً.

تنوع الهند ووحدتها:

تنوع الهند هائل، إنه شديد الوضوح، إنه بارز على السطح ويستطيع الجميع أن يروه. وهو يخص المظاهر الجسدية إضافة إلى جملة من العادات والنزعات الذهنية. قليل هو المشترك من حيث المظهر الخارجي بين **الباتاني** في الشمال الغربي و**التاميل** في الجنوب الأقصى. فالأصول العرقية مختلفة رغم إمكانية وجود مواقف متشابهة. إن أبناء هذه الأقوام مختلفون من حيث الوجه والشكل، من حيث المأكل والملبس، ومن حيث اللغة بطبيعة الحال. ففي الإقليم الحدودي الشمالي الغربي هناك أنفاس آسيا الوسطى واضحة وجلية،

والكثير من العادات هناك، كما في كشمير، تذكّرنا بالبلاد الواقعة على الطرف الآخر من جبال الهيمالايا. إن الرقصات **الباثانية** تشبه الرقص القوزاقي الروسي بامتياز. ولكن، مع وجود هذه الفروق كلها هناك طابع هندي لا يخيب يطبع **الباتان،** كما يتكرر الشيء نفسه بالنسبة إلى **التاميل**. ليس ذلك غريباً لأن هذه الأراضي الحدودية، إضافة إلى **أفغانستان** في الواقع، كانت متحدة مع الهند خلال آلاف السنين. فالأقوام التركية وغير التركية القديمة التي استوطنت أفغانستان وأجزاء من آسيا الوسطى قبل مجيء الإسلام كانت بوذية بأكثريتها، وقبل ذلك، خلال حقبة الملاحم، كانت هندوسية. كانت المنطقة الحدودية واحداً من مراكز الحضارة الهندية الرئيسة، وهي ملأى حتى الآن بالأطلال والآثار والأديرة وفيها بشكل خاص بقايا جامعة **تاكسيلا** العظيمة التي كانت في أوج شهرتها قبل عشرين قرناً من الزمن يؤمها الطلاب من سائر أرجاء الهند كما من مختلف أطراف آسيا. إن التغييرات في الدين كانت ذات تأثير ولكنها لم تستطع أن تبدّل كلياً تلك الخلفيات الذهنية والفكرية التي كان سكان تلك المناطق قد رَسّخوها.

التاميل و**الباتان** نموذجان متطرفان. أما الأقوام الأخرى فتقع فيما بينهما. لكل من هذه الأقوام سماته المميزة، ولكنها جميعاً تحمل طابع الهند المميز. من المدهش حقاً: كيف حافظ **البنغاليون** و**الماراثا** و**الغوجرات** و**التاميل** و**الآندرا** و**الاوريا** و**الآناميين** و**الكناريين** و**المالايالي** و**السندي** و**البنجابي** و**الباتان** و**الكشميري** و**الراجبوتي** والكتلة البشرية المركزية الكبيرة التي تتكلم اللغة الهندستانية، على المواصفات الخاصة بكل هذه الأقوام، مع امتلاكها مجتمعة في الوقت نفسه للصفات الايجابية والسلبية التي تحدثت عنها السجلات وكتب التراث بالذات مع بقائها عبر هذه القرون أقواما هندية متميزة لها تراث وطني واحد وجملة من الصفات الأخلاقية والعقلية المشتركة؟ ظل هناك شيء حي وديناميكي في هذا التراث تجلّى في أساليب الحياة والموقف الفلسفي من الحياة ومشكلاتها. فالهند القديمة ظلت، مثلها مثل الصين القديمة، عالماً بذاته، ثقافةً وحضارةً أعطتا شكلا لكل شيء. تدفقت التأثيرات الأجنبية على تلك الثقافة وأثَّرَتَ فيها غالبا وجرى تمثلها. كانت النزعات الانفصالية الداعية إلى

التمزيق تؤدي مباشرة إلى محاولات ترمي إلى تحقيق التزاوج والتركيب. إن نوعاً من حلم الوحدة ظل يراود عقل الهند منذ فجر الحضارة. وتلك الوحدة لم تكن تفهم بوصفها شيئاً مفروضاً من الخارج، إشاعة وتعميما للعناصر الخارجية أو حتى المعتقدات. كانت شيئاً أكثر عمقاً، شيئاً في الكيان الداخلي، شيئاً تجسد في ممارسة أوسع أشكال رحابة الصدر إزاء العقائد والعادات والاعتراف بل حتى التشجيع بالنسبة لكل الأشكال والألوان مهما اختلفت.

إن الفروق الصغيرة منها والكبيرة، قد تظهر دوماً حتى في داخل مجموعة قومية واحدة مهما كانت متماسكة ومترابطة بقوة. والوحدة الأساسية لمثل هذه المجموعة تظهر بوضوح لدى مقارنتها بمجموعة قومية أخرى على الرغم من أن الفروق بين اثنتين من المجموعات القومية المتجاورة غالبا ما تخبو أو تتداخل وتمتزج عند الحدود. والتطورات الحديثة تميل إلى إحداث نوع من الوحدة والتطابق في كل مكان. في الأزمان القديمة والوسطى لم تكن فكرة القومية العصرية موجودة، وكانت الروابط الإقطاعية والدينية والعرقية والثقافية أكثر أهمية. ومع ذلك فإني أعتقد بأن الهندي في جل العصور التي سجلها التاريخ كان يحس، بقدر أكبر أو أقلّ، وكأنه في موطنه في أي جزء من أجزاء الهند، ويشعر بالغربة في البلاد التي تبنت جزئيًا حضارته أو ديانته. أما أولئك الذي اعتنقوا ديانات غير هندية أساساً، أو جاؤوا إلى الهند واستقرا فيها فقد صاروا هنوداً متميزين خلال عدد قليل من الأجيال مثل المسيحيين واليهود والمجوس والمسلمين. فالهنود الذين اعتنقوا بعض هذه الديانات ما توقفوا قط عن أن يكونوا هنوداً بسبب تغييرهم للعقيدة الدينية. لقد ظلوا يُعَدُّون هنوداً وأجانب في البلدان الأخرى على الرغم من وجود العقيدة المشتركة.

والآن، بعد أن تطور مفهوم القومية أكثر من ذي قبل بكثير، نرى أن الهنود في البلاد الأجنبية يشكِّلون حتماً مجموعة قومية ويتماسكون لأغراض مختلفة، رغم تبايناتهم الداخلية. فالمسيحي الهندي يظل هندياً في نظر الآخرين حيثما ذهب. كما إنَّ المسلم الهندي يظل يُعَد هندياً سواء في تركيا أو في شبه الجزيرة العربية أو إيران، أو في أي بلد يشكل فيه الإسلام الدين السائد.

أظن أن لدينا جميعاً صوراً مختلفة عن وطننا وما من اثنين يتطابقان تمام التطابق في تفكيرهما حول الوطن. فحين أفكر بالهند أفكر بعدد كبير من الأشياء: بالحقول الواسعة المطرَّزَة بآلاف القرى الصغيرة، بالبلدات والمدن التي زُرْتُها، بسحر الأمطار الموسمية التي تصب الحياة على الأرض الجافة المتشققة وتَقْلبها أمداءً متألقة من الجمال والخضرة، وأنهاراً عظيمة غزيرة المياه، أفكر **بممر خيبر** مع مناطقها الجرداء القاحلة، بالطرف الجنوبي للهند، بالناس،أفرادا وجماعات، وقبل كل شيء آخر بجبال الهيمالايا المكللة بالثلوج، أو بأحد الوديان الجبلية في **كشمير** خلال الربيع حيث يكون مغطى بالأزهار الجديدة المتراقصة على أنغام خرير الجدول القريب. إنّنا نرسم صوراً من اختيارنا ونحتفظ بها. لقد اخترت لنفسي هذه الخلفية الجبلية بدلاً من تلك الصورة المألوفة أكثر للمناطق الاستوائية الحارة. والصورتان كلتاهما صحيحتان لأن الهند ممتدة من المناطق المدارية إلى الأقاليم المعتدلة، من الأماكن القريبة من خط الاستواء حتى القلب البارد لآسيا.

الترحال عبر الهند.

في أواخر عام ١٩٣٦ والأشهر الأولى من عام ١٩٣٧ اكتسب سفري مزيداً من السرعة بصورة تدريجية حتى غدا نوعاً من السعار. فقد عَبَرْتُ هذه البلاد الفسيحة مثل الإعصار متنقلا ليلاً ونهاراً، في حركة دائمة، نادرَ التوقف وقليل الخلود إلى الراحة. كنتُ أتلقى دعوات ملحة من كل مكان وكان الوقت محدوداً لأن الانتخابات العامة كانت وشيكة وكنتُ أُعَدُّ عامل كسب الانتخابات بالنسبة إلى آخرين. كان معظم تنقلاتي بالسيارة وأحياناً بالطائرة والقطار. ومن حين لآخر كنت أضطر إلى استخدام الفيل، الجمل، أو الفرس لمسافات قصيرة، أو أتنقل بقارب بخاري أو قارب عادي أو حسكة، أو أستخدم الدراجة الهوائية، أو أمشي على الأقدام. أساليب النقل الغريبة المختلفة هذه كانت أحياناً ضرورية في الطرق الداخلية البعيدة غير المطروقة. كنت أحمل معي جهازاً مزدوجاً للميكروفون وتكبير الصوت لأن ذلك كان هو الأسلوب الوحيد للتعامل مع الحشود الهائلة كما لم أكن قادراً على الحفاظ على

صوتي إلا بهذه الطريقة. أجهزة الصوت تلك رافقتني إلى سائر الأماكن المختلفة والغريبة من الحدود في التيبت إلى بلوجستان الحدودية حيث لم يسبق لمثل هذه الأشياء أن شوهدت أو سمع بها من قبل.

من الصباح الباكر وحتى ساعة متأخرة من الليل كنتُ أنتقل من مكان إلى آخر حيث انتظرَتْني اجتماعات جماهيرية حاشدة وقد تخلل ذلك عدد كبير من المحطات الصغيرة حيث كان القرويون الصابرون ينتظرون لتحيتي. كانت تلك أموراً مرتجلة تقلب برنامجي المملوء رأساً على عقب وتعطل مواعيدي اللاحقة، ومع ذلك كيف كنت أستطيع أن أمر مسرعا بدون الالتفات إلى هؤلاء الناس البسطاء؟ كان التأخير يتضاعف حين تستغرق عملية اختراقي للجموع المحتشدة عدداً كبيراً من الدقائق حتى أصل إلى المنصة في الاجتماعات الجماهيرية الكبيرة عدداً آخر من الدقائق كي أعود. كانت الدقيقة الواحدة محسوبة وهذه الدقائق كانت تتراكم وتتحول إلى ساعات فأجدني عند حلول المساء وقد تأخرتُ عدداً من الساعات. ولكن الجمهور كان ينتظر بصبر، رغم أن الوقت كان شتاء وكان الناس يرتجفون من البرد في العراء وهم في الأسمال البالية. وهكذا فإن برنامجي اليومي كان يستطيل إلى ثماني عشرة ساعة ولا نصل إلى نهاية الرحلة إلا في منتصف الليل أو بعده. مرة في **كارناتاك**، في أواسط شباط/فبراير، تجاوزنا كل الحدود وحطَّمْنا أرقامنا القياسية. كان البرنامج اليومي مملوءاً بصورة رهيبة وكان يتوجب علينا أن نمر عبر غابة جبلية بالغة الجمال ذات طرق متعرجة وسيئة لا يمكن السير عليها إلا ببطء. كان هناك نصف دزينة من الاجتماعات العملاقة وجملة من اللقاءات الأصغر. بدأنا يومنا باجتماع في الثانية وأنهيناه بموعد في الساعة الرابعة صباحا (كان يجب أن يكون قبل سبع ساعات)، وبعد ذلك توجب علينا أن نقطع مسافة سبعين ميلا أخرى حتى نصل إلى المكان المخصص لقضاء الليل. وصلنا في السابعة صباحاً بعد قطع ٤١٥ ميلاً في ذلك النهار والليل إضافة إلى العديد من الاجتماعات. كان ذلك يومَ عملٍ من ثلاث وعشرين ساعة وقد توجب علي أن أستأنف برنامج اليوم التالي بعد ساعة واحدة.

شغل أحدهم نفسه بتقدير عدد الذين حضروا الاجتماعات التي تحدثت إليها خلال هذه الأشهر بعشرة ملايين، إضافة إلى عدد من الملايين الأخرى من الناس الذين رأيتهم بهذا الشكل أو ذاك وأنا في الطريق. بلغ الحضور في الاجتماعات الكبرى مئة ألف شخص، أما الحشود المؤلفة من عشرين ألفاً فكانت متكررة بصورة دائمة تقريباً. أحياناً كنتُ أفاجأ في أثناء العبور بإحدى البلدات الصغيرة بملاحظة أنها كانت مهجورة تقريباً ومحلاتها مغلقة. كان الأمر يتضح لي عندما أرى جميع سكان البلدة تقريباً جميع الرجال والنساء وحتى الأطفال مجتمعين في المكان المحدد للقاء في الطرف الأخر من البلدة ينتظرون وصولي بفارغ الصبر.

لا أستطيع الآن أن أفهم كيف نجحت في الاستمرار بهذه الصورة بدون أن أصاب بالانهيار الجسدي. لقد كان ذلك جهداً خارقاً وامتحاناً قاسياً للاحتمال الجسدي. أعتقد أن منظومتي الجسدية تكيفت تدريجياً مع مثل هذه الحياة المتشردة المضطربة. كنت أغرق في النوم العميق في السيارة لفترة نصف ساعة بين اجتماعين وأجد الاستيقاظ صعباً. ومع ذلك كان يتوجب عليَّ أن أنهض وكانت رؤية الجمهور الكبير المحتشد توقظني تماماً. اختزلت وجباتي إلى الحدود الدنيا، وغالباً ما كنت ألغي إحداها، خصوصاً في الأماسي، وكان ذلك أفضل. أما الذي كان يسندني ويملؤني حيوية ونشاطاً فكان ذلك الحماس والحب اللذين أحاطا بي وقوبلت بهما في كل مكان وصلت إليه. لقد اعتدت الأمر، ولم أتآلف معه تماماً في الوقت نفسه، فكل يوم جديد كان يحمل معه مفاجأته الخاصة.

الانتخابات العامة:

كانت رحلتي متركزة خصوصاً على الانتخابات العامة الوشيكة في كل أرجاء الهند. غير أنني لم أتعود على الأساليب والطرق الاعتيادية التي ترافق العمليات الانتخابية. كانت الانتخابات جزءاً أساسياً لا يتجزأ من السيرورة الديمقراطية وما من سبيل إلى الاستغناء عنها. ومع ذلك فإن الانتخابات كثيراً ما كانت تبرز الوجه الشرير للإنسان، ومن الواضح أنها لم تكن دوماً تؤدي إلى فوز الأفضل. فالأشخاص الذين يتصفون بالحساسية وأولئك الذين لم

يكونوا مستعدين لتبني أساليب التملق المبتذلة والفظة ليتقدموا الصفوف، كانوا يجدون أنفسهم في وضع غير ملائم ويفضلون تحاشي مثل هذه المنافسات. فهل الديمقراطية، إذن، مجال احتياطي وثيق الصلة بأولئك الذين يتمتعون بجلود تمساحية وأصوات عالية وضمائر متساهلة؟

طغت شرور الانتخابات هذه أيَّما طغيان حيث الدائرة الانتخابية صغيرة؛ أما في الدوائر الكبرى فقد كان العديد منها يتلاشى أو لا يغدو واضحاً على أي حال. كان من الممكن تضليل دائرة انتخابية كبرى بقضية زائفة، أو باسم الدين (كما رأينا فيما بعد) غير أنّ بعض العوامل المعدِّلة كانت موجودة عادة مما كان يساعد على حجب الشرور الأكثر صراخاً. إن تجربتي في هذه المسألة عَزَّزَتْ من إيماني بتوسيع حق الانتخابات ليشمل أكبر عدد ممكن من السكان. كنتُ على استعداد لأن أثق بأن الانتخابات الواسعة بدلا من المحدودة المستندة إلى الملكية أو حتى إلى الفحوص التعليمية هي الأفضل. إن الملكية سيئة في كل الأحوال، أما المستوى التعليمي فكان مرغوباً وضرورياً بشكل واضح. غير أنني لم أجد أية ميزات خاصة يتحلى بها المتعلم قليلاً ذلك الذي يعرف القراءة والكتابة يجعل رأيه جديراً باحترام أكبر من رأي فلاح نشيط مفعم بالقوة، أمي ولكنه ممتلئ بنوع من الحس السليم المحدود. وحيثما تكون القضية الرئيسة هي قضية الفلاّح يكون رأي الفلاح أكثر أهمية بما لا يقاس؛ فأنا مؤمن إيماناً راسخاً بإعطاء حقّ الانتخاب للبالغين جميعاً نساء ورجالاً. وعلى الرغم من معرفتي للصعوبات التي تعترض الطريق فأنا واثق من أن الاعتراضات التي تثار على تبنيه في الهند ليست قوية وتستند إلى مخاوف الطبقات ذات الامتيازات والمصالح.

كانت الانتخابات العامة في ١٩٣٧ لانتخاب المجالس الإقليمية انتخابات محدودة لم يشارك فيها سوى حوالي ١٢% من السكان. غير أن هذا نفسه كان أفضل بكثير من الانتخابات السابقة. فحوالي ثلاثين مليونا في أرجاء الهند إضافة إلى الولايات الهندية كانوا يتمتعون بحق الاقتراع. ومدى هذه الانتخابات كان واسعاً وشاملا للهند كلها عدا الولايات. كانت كل مقاطعة ستنتخب مجلسها المحلي، وفي معظم المقاطعات كان هناك مجلسان وبالتالي اثنتان من العمليات الانتخابية. أما عدد المرشحين فقد وصل إلى الآلاف.

كان موقفي من هذه الانتخابات، وموقف معظم أعضاء المؤتمر إلى حدود معينة، مختلفاً عن الموقف الاعتيادي. لم أشغل نفسي بالمرشحين الأفراد بل كنت أكثر ميلا إلى جو عام شامل للبلاد ملائم لحركتنا الوطنية في سبيل التحرر، هذه الحركة التي كان المؤتمر يجسدها، وللبرنامج الوارد في بياننا الانتخابي. كنت أشعر أنه إذا ما نجحنا في ذلك فإن كل شيء سيكون على ما يرام؛ وإلا فإن فوز هذا المرشح أو ذاك لم يكن قضية ذات بال.

كانت دعوتي إيديولوجية ونادراً ما ذكرت المرشحين إلا بوصفهم حملة رايات قضيتنا. كنت أعرف العديد من هؤلاء المرشحين ولكني في الوقت نفسه كنت أجهل الكثيرين جهلاً تاماً ولم أر سببا يدعو إلى إثقال ذهني بمئات الأسماء. دعوت إلى التصويت لصالح المؤتمر، لصالح استقلال الهند، لصالح النضال من أجل استقلال الهند. لم أبذل أية وعود إلا الوعد بالنضال الدؤوب حتى نيل الحرية. قلت للناس ألاّ يصوتوا لنا إلا إذا فهموا هَدَفَنا وبرنامجنا ووافقوا عليهما وكانوا مستعدين لأن يكونوا جديرين بهما. طالبتُهم متحدياً بألاّ يصوتوا للمؤتمر إذا كانوا يخالفون هذا الهدف ويعارضون ذلك البرنامج. لم نكن نريد أصواتاً مزيفة، أصواتاً يدلون بها لأشخاص بالذات لأنهم محبوبون. فالأصوات والانتخابات لم تكن مؤهلة لأن توصلنا بعيداً، ما هي إلا خطوات صغيرة في رحلة طويلة، وخداعنا بالأصوات، بدون القبول المدرك والذكي بما تعنيها هذه الأصوات، وبدون الرغبة في العمل اللاحق، لم يكن إلا تضليلاً لنا ونفاقاً مع وطننا. لم يكن الأفراد ذوي أهمية رغم أنّنا كنا نريد أفراداً جيدين وصادقين يمثلوننا. فالقضية كانت هي المسألة المهمة، ومعها المنظمة التي كانت تمثلها والأمة التي عاهدنا أنفسنا على أن تصل إلى الحرية. حللت تلك الحرية ودرست بعمق ما كانت تعنيه بالنسبة إلى مئات الملايين من شعبنا. لم نكن مستعدين لأن نستبدل أسياداً شقراً بآخرين من السمر، بل كنَّا نريد سلطة حقيقية للشعب، سلطة للشعب ومن أجل الشعب، كنا نريد أن نضع حداً لفقرنا وبؤسنا.

كان ذلك هو محتوى خُطَبي، وبهذه الطريقة اللاشخصية فقط استطعت أن أتوافق مع الحملة الانتخابية. لم أكن كثير الاهتمام بآفاق أي مرشحين معينين؛

كنت مهتماً بالقضية الأكبر بكثير. وفي الحقيقة كان هذا الموقف هو الموقف الصحيح حتى من وجهة النظر الأضيق لفوز هذا المرشح أو ذاك. فهذه العملية كانت ترفعه هو وانتخابه إلى سوية أعلى وأكثر أساسية، إلى سوية كفاح أمة عظيمة من أجل الحرية، إلى سوية كفاح الملايين من الفقراء المدقعين في سبيل إنهاء فقرهم الطويل والقديم. هذه الأفكار التي عبر عنها عشرات القادة من رجالات المؤتمرانتشرت مثل رياح قوية قادمة لتوها من البحر وكنست سائر الأفكار الصغيرة وألعاب الانتخابات المقيتة. كنتُ أعرف شعبي وأحبه؛ فالملايين من أعين أبناء الشعب كانت قد علَّمَتْني الكثير في ميدان علم نفس الجماهير.

كنتُ أتحدث عن الجبهة الانتخابية يومياً، ومع ذلك نادراً ما كانت الانتخابات شاغلة لذهني. فقد ظلت طافية على السطح. وفي الوقت نفسه لم أكن مشغولا بصورة خاصة بالناخبين وحدهم، فقد كنتُ أتواصل مع شيءٍ أكبر بكثير، بشعب الهند ذي الملايين؛ والرسالة التي كنت أحملها كانت موجهة للجميع، للناخبين ولغير الناخبين على حد سواء، لكل هندي رجلاً وامرأة وطفلاً على حد سواء. غَمَرَتْني هذه المغامرة بالانفعال، وكان لهذا التواصل الجسدي والعاطفي مع الأعداد الغفيرة أثر عميق. لم يكن ذلك شعوراً بالوجود بين الجمهور، شعورَ واحدٍ في وسط أعداد كبيرة، شعورَ مَنْ طغتُ عليه دوافع الجمهور. ظلتْ عيناي مسمرتان على تلك الآلاف من العيون، كنا ننظر إلى بعضنا لا كغرباء يلتقون للمرة الأولى، بل لقاء اعتراف معين من أحد يعرف بماذا. فيما كنت أحييهم تحية **الناماسكار** وكانت راحتا يدي تتطابقان أمامي، كانت غابةٌ من الأذرع ترتفع محيية، وابتسامة ودية، شخصية تظهر على الوجوه، وتمتمات التحيات تتعالى من ذلك الحشد المتزاحم لتضمني في عناق مفعم بالدفء. كنتُ أتحدث إليهم وكان صوتي يحمل الرسالة التي جئت بها، وكنت أتساءل عن مدى فهمهم لكلماتي أو للأفكار الكامنة وراءها. لا أستطيع أن أقول ما إذا فهموا ما قلته أم لا، ولكن إشعاعاً من فهم أعمق كان موجوداً في عيونهم، فَهْمٍ يتجاوز حدود الكلمات المنطوقة.

ثقافة الجماهير:

شاهدت الدراما المتحركة للشعب الهندي في الزمن الحاضر وغالباً ما استطعت أن أمسك بالخيوط التي تربط حياته بالماضي، حتى فيما ظلت عيونه شاخصة نحو المستقبل. عثَرْتُ في كل مكان على أرضية ثقافية وحضارية معينة سبق لها أن مارستْ تأثيراً قوياً على حياة هذا الشعب. كانت الأرضية مزيجاً من الفلسفة الشعبية والتقاليد والتاريخ والخرافة والأسطورة، مع استحالة الفصل الواضح بين أيٍّ منها. فحتى الأمي والجاهل المطلق كانت له حصته من هذه الأرضية. إنَّ ملاحم الهند القديمة، ملاحم **رامايانا** و**مهابهاراتا** وغيرهما من الكتب، كانت، في ترجمات شعبية وتفاسير موجزة، معروفة بشكل أوسع من قبل الجماهير، وكان كل حدث تاريخي أو أخلاقي منقوشاً في العقل الشعبي مما منح الأخير غنىً كبيراً ومضموناً ذا شأن. فالقرويون الأميون كانوا يعرفون مئات الأشعار عن ظهر قلب، وكانت أحاديثهم ملأى بالإشارات إليها أو إلى قصص ذات مغزى أخلاقي قدستها بعض الكلاسيكيات القديمة. كثيراً ما كنتُ أفاجأ بمثل هذا التحول الأدبي الذي كانت جماعة من القرويين تحدثه في مجرى حديث بسيط عن شؤون راهنة. وإذا كانت مخيلتي ملأى بصور مأخوذة من التاريخ المسجل والوقائع المثبتة إلى هذا الحد أو ذاك، فإنني كنت متأكدا من أن الفلاح الأميَّ بالذات كان هو الآخر يمتلك معرضاً كاملاً للصور في عقله على الرغم من أنها، في غالبيتها، مأخوذة من الخرافات والتقاليد وأبطال الملاحم وبطلاتها ولا يربطها بالتاريخ إلا خيط واهٍ جداً. غير أنها كانت تتصف بقدر كافٍ من الحيوية.

كنت أراقب وجوههم وأشكالهم وألاحظ حركاتهم. ما أكثر الوجوه الحساسة والأجسام القوية ذات الأطراف المستقيمة والنظيفة. أما بين النساء فكنت ترى صوراً مجسدة للحسن والفخر والكرامة والاتزان مشوبة بنظرات ملأى غالباً بأمارات الحزن والميلانخوليا. عادة كانت الأنماط الجسدية الأنعم

بين أبناء **الكاستات** العليا التي كانت أفضل حالاً بقليل من الناحية الاقتصادية. أحياناً، في أثناء مروري بإحدى الطرق الريفية أو عبر إحدى القرى، كنت أقفز مندهشاً لدى رؤية نموذج رائع لرجل، أو امرأة جميلة، ذكَّرَتْني بلوحة فسيفسائية قديمة. كنت أتساءل باستغراب: كيف حافظ الأنموذج على نفسه وكيف استمر عبر العصور بالرغم من كل أشكال الشقاء والبؤس والهول التي عانت الهند منها؟ وما الذي لا نستطيع أن ننجزه بالاعتماد على هذا الشعب إذا ما توفرت له ظروف أفضل وفُتحتْ أمامه فرصٌ أكثر وأكبر؟

كان الفقر وآثاره الكثيرة طاغياً في كل مكان، وكان طابع هذا الوحش منقوشاً على كل وجوه الحياة. فالحياة مسحوقة ومشوهة حتى تحولت إلى شيء من الشر؛ وسيل الرذائل والسلبيات كان نابعاً من هذا التشويه والافتقاد الدائم والمستمر للأمن والطمأنينة. لم يكن هذا كله ساراً للعين ولكنه كان يشكل الواقع الأساسي في الهند. كانت الروح الانهزامية المبالغ بها وروح الاستسلام والقبول بما هو قائم هي السائدة. غير أن ليناً ولطفاً، تراثاً حضارياً وثقافياً مستنداً إلى آلاف السنين من التاريخ، كان هو الآخر موجوداً ولم تستطع أكوام البؤس رغم هولها أن تمسحه عن الوجوه.

حياتان:

بهذه الطريقة وغيرها حاولتُ أن أكتشف الهند، هند الماضي والحاضر، وجعلت مزاجي مستعداً لاستقبال الانطباعات وموجات الفكر والشعور الموجهة إلي من الكائنات الحية إضافة إلى تلك الأشياء التي توقفتْ عن الوجود منذ زمن بعيد. حاولتُ التماهي، ولو لفترة مع هذه السيرورة اللانهائية التي كنت أنا نفسي أتابع النضال عند ذيلها الأخير. ومن ثم كنت أسعى للانفصال لأنظر من قمة الجبل من بعيد، إلى الوادي في الأسفل.

إلام كان هذا الترحال هادفاً؟ وما غاية هذه المواكب والسيرورات التي لم تكن تعرف الانقطاع؟ كان شعور من التعب والخيبة يغزو كياني أحياناً

فيجعلني أسعى للخلاص منه عبر الغوص في نوع من العزلة. وكان عقلي قد هيأ نفسه تدريجياً لمثل هذا الغوص، فأقلّعت عن تعليق أهمية ذات شأن بنفسي وبما يحدث لي أو كنت أفكر هكذا ونجحت بحدود، رغم خوفي من أن هذا النجاح لم يكن كبيراً، لأن في أعماقي بركاناً قوياً يصعب معه تحقيق أية عزلة حقيقية. فبصورة مفاجئة وغير متوقعة كانت دفاعاتي تنهار وتتطاير وعزلتي كلها تنتهي.

إلا أن النجاح الجزئي الذي حققتُه كان عنصراً مساعداً جداً واستطعت في غمرة العمل والنشاط أن انفصل عن المجرى وأراقبه كما لو كان مفصولاً ومستقلاً. أحياناً كنتُ أسرق ساعة أو اثنتين من الوقت، ناسياً مشاغلي العادية، وألوذ بتلك الحُجْرة الهادئة والمعزولة عن العالم في عقلي، فأعيش، لبرهة من الزمن، حياة أخرى. وهكذا فإن هاتين الحياتين كانتا تتماشيان، بطريقة ما، مرتبطتين إحداهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً رغم استقلال كلٍّ منهما عن الأخرى.

الفصل الرابع

اكتشاف الهند

حضارة وادي السند

إن حضارة وادي السند التي تم العثور على بقايا مثيرة من آثارها في موهنجو - دارو وهارابا في البنجاب الغربية هي الصورة الأقدم التي بحوزتنا عن ماضي الهند. فهذه التنقيبات الأثرية قد أدت إلى تثوير مفهوم التاريخ القديم. ولكن عمليات التنقيب هذه قد توقفت، لسوء الحظ، بعد بضع سنوات من بدئها، ولم يتم خلال السنوات الثلاث عشرة الأخيرة تقريباً أيٌّ عمل ذي شأن. كان هذا التوقف في البدء ناتجاً عن الأزمة الاقتصادية الكبرى في الثلاثينيات بحجة الافتقار إلى الموارد على الرغم من أن مظاهر النهب والفتح الامبرياليين كانت دوماً موجودة وبوفرة. إنَّ اندلاع الحرب العالمية الثانية أدى عملياً إلى إيقاف جميع النشاطات بل وقد تم تقريباً إهمال عمليات حفظ ما سبق التنقيب عنه كله. زرتُ منطقة **موهنجو - دارو** مرتين في ١٩٣١ و١٩٣٦. وخلال زيارتي الثانية وجدتُ أن الأمطار والرياح الجافة الملأى بالرمال قد ألحقتْ أضراراً بالعديد من المباني التي تم الكشف عنها. فبعد أن كانت محفوظة خلال أكثر من خمسة آلاف سنة تحت غطاء من الرمل والتراب، كانت تتآكل بسرعة جراء تعرضها لتقلبات الجو ولا يتم بذل أي جهد يذكر للإبقاء على هذه الآثار التي لا يّقدَّر لها ثمن والموروثة من أقدم الأزمان. شكا ضابط قسم الآثار المسؤول عن المكان من عدم تزويده بأية أرصدة أو مساعدات أو مواد لتمكينه من المحافظة على المباني المنقب عنها كما هي. لست أعرف ماذا جرى خلال السنوات الثماني الأخيرة

ولكنني أخمن أن التآكل ظل مستمراً، وخلال بضعة أعوام أخرى ستكون جملةٌ من السمات المميزة لموهنجو - دارو قد اختفتْ.

إنها مأساة بدون أي مسوِّغ أو مبرر؛ إن شيئاً لا يمكن تعويضه سوف يزول ولن يبقى منه إلا الصور والكتابات الوصفية التي تذكرنا به وكيف كان.

هناك مسافة كبيرة بين **موهنجو - دارو** و**هارابا**. فالصدفة وحدها هي التي قادت إلى اكتشاف هذه الأثار في هذين المكانين ومن المؤكد تقريباً أن هناك عدداً كبيراً من المدن المماثلة القابعة تحت التراب والبقايا الأخرى من صنع الإنسان القديم في المسافة الممتدة بين هاتين المنطقتين، وأن هذه الحضارة في الحقيقة، كانت منتشرة على نطاق واسع في أجزاء كبيرة من الهند ولاسيما في الهند الشمالية بالتأكيد. قد يأتي اليوم الذي يعود فيه العمل من أجل كشف النقاب عن ماضي الهند القديم نشيطاً مرة أخرى والوصول بالتالي إلى اكتشافات بالغة الأهمية. لقد تم العثور على آثار هذه الحضارة في مناطق بعيدة جداً مثل **كاتاوار** في الغرب ومقاطعة **آمبالا** البنجابية، وهناك ما يدعو للاعتقاد بأنها كانت ممتدة حتى وادي الغانج. وهي، بالتالي، أكبر وأوسع من مجرد حضارة خاصة بوادي السند. فالنقوش والكتابات التي تم العثور عليها في **موهنجو - دارو** ما زالت غير مقروءة وغير مفسرة بصورة كاملة.

ولكنَّ ما نعرفه، مما تم الكشف عنه حتى الآن، ذو أهمية بالغة. فحضارة وادي السند، كما نجدها، كانت متطورة كثيراً ويجب أن تكون قد استغرقت آلافاً من السنين حتى وصلت إلى ذلك المستوى. من المدهش حقاً أنها كانت حضارة علمانية بالدرجة الأولى، ولم يكن العنصر الديني، رغم وجوده، عنصراً طاغياً. ومن الواضح أنها كانت الفاتحة والبشير بالنسبة إلى سلسلة من الحقب الحضارية والثقافية اللاحقة في الهند.

يحدثنا السير **جون مارشال** قائلا: «إنَّ ما هو بارز بوضوح لا يقبل التأويل والخطأ في كل من **موهنجو - داور** و**هارابا** هو أن الحضارة التي تم الكشف عنها حتى الآن في هذين المكانين كليهما ليست حضارة بدائية، بل حضارة عاشت طويلاً وتنمطت فوق الأرض الهندية وتكمن خلفها عشرات

القرون من الجهود الإنسانية. لذا لابد من الاعتراف، من الآن فصاعداً، بالهند، جنبا إلى جنب مع كل من بلاد فارس وبلاد ما بين النهرين ومصر، واحدة من أهم المناطق التي نشأت فيها عمليات التحضر وسيرورات بناء المدينة وتطورت.» وفيما بعد يقول مرة أخرى. «إنَّ البنجاب والسند، إذا لم تكن هناك أجزاء أخرى من الهند أيضاً، كانتا تتمتعان بحضارة متقدمة وموحدة بصورة استثنائية خاصة بهما، حضارة قريبة جداً من الحضارات المعاصرة لها في كل من بلاد ما بين النهرين ومصر، ولكنها متفوقة عليها من جوانب معينة».

كانت لشعوب وادي السند هذه علاقات كثيرة مع الحضارة السومرية في ذلك العصر، بل وهناك ما يشير حتى إلى وجود نوع من المستوطنة الهندية، ربما هي مستوطنة للتجار، في **أكاد**. «إنَّ مصنوعات مدن وادي السند كانت تصل إلى أسواق دجلة والفرات. وبالمقابل تم العثور على بضع أدوات فنية سومرية، وأدوات زينة من بلاد ما بين النهرين إضافة إلى خاتم اسطواني في وادي السند. لم تكن التجارة محصورة بالمواد الخام والكماليات، فالأسماك المستوردة بصورة منتظمة من سواحل البحر العربي كانت تغني موائد الطعام في موهنجو - دارو»(*).

حتى في تلك الحقبة البعيدة من الزمن كان الناس في الهند يستخدمون القطن في النسيج. يعقد **مارشال** مقارنة بين حضارة وادي السند من جهة والحضارتين المعاصرتين في كل من بلاد ما بين النهرين ومصر فيقول «متطرقين فقط لعدد قليل من النقاط البارزة نرى أن استخدام القطن في النسيج كان محصوراً تماماً بالهند ولم ينتقل إلى العالم الغربي إلا بعد ألفين أو ثلاثة آلاف من السنين. ومرة أخرى ليس هناك شيء نعرفه عن ما قبل التاريخ في مصر وبلاد ما بين النهرين أو أي مكان آخر في آسيا الغربية يمكن أن نقارنه بالحمّامات المتقنة والبيوت المريحة لمواطني **موهنجو** -

---

(*) غوردون تشايلد، «ماذا جرى في التاريخ»، ص١١٢ (منشورات بليكان ١٩٤٣).

دارو. ففي تلك البلاد - أي مصر وما بين النهرين - كان الكثير من المال والفكر يُبَدَّد لبناء الهياكل الفخمة للآلهة والقصور الكبيرة والمقابر المكلفة للملوك، أما باقي الشعب فكان مضطراً لأن يكتفي بالمساكن الطينية البسيطة. أما في وادي السند فالصورة معكوسة حيث المباني الأكثر روعة هي تلك شيدت لسكنى المواطنين وراحتهم». إنَّ هذه الحمّامات العامة والخاصة إضافة إلى شبكة الصرف الصحي الممتازة التي نجدها في **موهنجو - دارو** هي الأولى من نوعها مما تم اكتشافه حتى هذا التاريخ في أي من الأماكن. هناك أيضاً بيوت خاصة ذات طبقتين مبنية من الآجر المشوي ومزودة بالحمامات ومسكن البواب إضافة إلى الشقق السكنية.

نتابع الاقتباس من **مارشال**، هذا المرجع المعترف به حول حضارة وادي السند، والذي كان هو نفسه مسؤولاً عن الحفريات. يقول **مارشال:** «كما إنَّ كلاً من الفن والدين في وادي السند اتسم بطابع خاص وفريد لا يوجد مثيل له إلا في هذا الوادي. ما من شيء مما نعرفه عن بلدان أخرى في هذه الفترة يجمعه أي وجه للشبه، من حيث الأسلوب، مع النماذج الخزفية المزخرفة لهياكل الكباش والكلاب وغيرهما من الحيوانات، أو مع النقوش الغائرة على الأختام التي يتميز أفضلها، كالثيران المحدَّبة ذات القرون القصيرة، باتساع المعالجة والإحساس بالخط والشكل المنحوت، والتي نادراً ما نقع على ما هو أفضل منها في فن النقش، كما يستحيل، حتى العصر الكلاسيكي عند الإغريقيين، أن نجد ما يوازي ذلك التمثال الغُضاري الجميل للنصبين البشريين من **هارابا**...... بالطبع هناك أشياء كثيرة في ديانة أبناء الهندوس مما يمكن أن يوازى في بلدان أخرى. وهذا صحيح بالنسبة إلى جميع أديان ما قبل التاريخ ومعظم الأديان التاريخية أيضاً. غير أن ديانة وادي السند إذا ما أخذناها ككل هي ديانة هندية بامتياز ومن الصعب التفريق بينها وبين الهندوسية التي مازالت حية».

وهكذا نرى أنَّ حضارة وادي السند هذه كانت متواصلة مع الحضارات الشقيقة في كل من بلاد فارس وما بين النهرين ومصر وتتاجر معها، كما كانت متفوقة عليها من بعض النواحي. كانت حضارة مدينية حيث كانت طبقة التجار

غنية وتلعب كما هو واضح دوراً بارزاً ومهماً. فالأكشاك والدكاكين المصطفة على امتداد جانبي الشوارع تذكِّرنا بالبازار الهندي في الأيام الحالية. يقول البروفسور **تشايلد**: «يبدو أن الاستنتاج هو أن الحرفيين في المدن السندية كانوا، إلى حد كبير ينتجون للسوق. أما عن وجود أي نوع من النقد أو معيار للقيمة مقبول لدى المجتمع لتسهيل عملية تبادل السلع فلا نعرف عنه شيئاً على أي حال. إنَّ المخازن المتصلة بالبيوت الفسيحة والمريحة الخاصة تشير إلى أن أصحابها هم التجار. وعدد مثل هذه المخازن وحجمها يؤكدان وجود فئة قوية ومزدهرة من التجار». «إنَّ كنوزاً مذهلة من الحلي والزينات الذهبية والفضية والأحجار الكريمة والزخارف، إضافة إلى الأواني النحاسية المنقوشة والأدوات المعدنية والأسلحة، تم العثور عليها بين الأنقاض». ويضيف **تشايلد** قائلا: «إنَّ الشوارع ذات التنظيم الجيد وشبكات الصرف الصحي الرائعة، التي كانت تُعزَّلُ بانتظام، تعكس اليقظة التي كانت الإدارة البلدية النظامية تتحلى بها. وكانت سلطة هذه الإدارة قوية إلى درجة تكفي لضمان التقيد بخطة المدينة بقوة القانون والحفاظ على الخطوط المرسومة للشوارع والأزقة عبر العديد من عمليات إعادة البناء التي كانت الطوفانات تفرضها»(*).

بين حضارة وادي السند هذه وبين اليوم الحالي في الهند هناك سلسلة من الفراغات والفترات التي لا نعرف عنها إلا الشيء القليل. فالروابط التي تصل بين فترة وأخرى ليست واضحة دوماً كما إن أحداثا كثيرة وقعت وتغيرات لا تعد ولا تحصى حصلت بطبيعة الحال. غير إن هناك إحساساً قوياً بالاستمرارية، بصورة دائمة، إحساساً بوجود سلسلة متصلة تربط الهند بتلك الحقبة البعيدة جداً قبل ستين إلى سبعين قرناً حيث يُحْتَمل أن تكون حضارة وادي السند قد بدأت. مذهل حقاً أن نجد كثرة من الأشياء التي تذكرنا بالتقاليد والعادات الراسخة - مثل الطقوس الشعبية والمهارات الحرفية بل حتى بعض الأزياء - في كل من **موهنجو - دارو** و**هارابا**. والكثير من هذا كان ذا تأثير قوي على آسيا الغربية.

(*) غوردون تشايلد، ما الذي جرى في التاريخ، ص:١١٣، ١١٤ .

من الجدير بالملاحظة أن الهند في فجر تاريخها هذا لا تبدو طفلاً طري العود باكياً، بل هي شخصية مكتملة من نواح كثيرة. ليست متناسية لسبل الحياة وأسبابها، وليست ضائعة في أحلام عن عالم غامض مما وراء الطبيعة يستحيل تحقيقه، بل أنجزت تقدما تقنياً ذا شأن في فنون الحياة ومتطلباتها مبدعة ليس فقط أشياء تتصف بالجمال، بل العديدَ من الشعارات النفعية والأكثر أنموذجية في الحضارة الحديثة أيضاً مثل الحمامات الجيدة وشبكات الصرف الصحي الناجحة.

مجيء الآريين:

من هم بناة حضارة وادي السند ومن أين جاؤوا؟ ما زلنا نجهل الإجابة الصحيحة على هذا السؤال. من الممكن تماماً، بل حتى من المحتمل أن ثقافتهم كانت أصيلة ويمكن العثور على جذور نبتاتها الأولى حتى في الهند الجنوبية. فبعض الباحثين يجدون أوجه شبه أساسية بين هؤلاء وبين الأقوام **الدرافيديانية** وثقافتهم في جنوب الهند. وحتى إذا كانت ثمة هجرات قديمة إلى الهند فإن تلك الهجرات لم يكن من الممكن أن تحدث إلا قبل التاريخ المحدد لنشوء **موهنجو - دارو** بالآلف السنين وبالتالي فإنّنا نستطيع عملياً عدّ المهاجرين من سكان الهند الأصليين.

ما الذي جرى لحضارة وادي السند وكيف انتهت؟ بعض الناس (ومنهم **غوردون تشايلد**) يقولون إنَّ هناك نهاية مفاجئة نتيجة كارثة غير مفهومة. فنهر السند مشهور بفيضاناته القوية التي تغمر المدن والقرى وتجرفها معها أو قد يؤدي المناخ المتغير إلى الجفاف التدريجي للأرض وابتلاع الصحراء للأراضي الصالحة للزراعة. إن آثار **موهنجو - دارو** نفسها دليل على وجود طبقات متعاقبة من الرمل توضعت رافعة مستوى أرض المدينة ومجبرة سكانها على إعلاء مبانيهم أكثر فوق القواعد القديمة. لبعض البيوت المنقوبة شكل مبان ذات طبقتين أو ثلاث طبقات مع أنها تمثل إعلاء دورياً للجدران لمسايرة المستوى المرتفع من وقت لآخر للأرض. نحن نعرف أن إقليم السند كان غنياً وخصباً في الأزمان القديمة، غير أنها تحولت بأكثريتها ومنذ العصور الوسطى إلى صحراء قاحلة.

لذا من المحتمل أن تكون هذه التبدلات المناخية قد تركت تأثيراً واضحاً على أهالي تلك البلاد وطرائقهم في الحياة. وعلى أيّة حال من المؤكد أن تأثير هذه التبدلات المناخية كان مقصوراً فقط على جزء صغير نسبياً من الامتداد الواسع لهذه الحضارة المدينية المنتشرة كثيراً التي وصلت، كما نعتقد الآن ولأسباب وجيهة، حتى وادي نهر الغانج وربما حتى أبعد من ذلك. ولكننا لا نملك بعد الدلائل الكافية لنصدر حكماً. فالرمال التي ربما غطت هذه المدن القديمة وتراكمت فوقها هي الأخرى حفظتها، فيما مدن ودلائل أخرى على الحضارة القديمة اهترأت تدريجياً وصارت أشلاء ممزقة على مر العصور. وقد تكشف الأبحاث الأثرية المستقبلية مزيداً من الروابط والصلات مع عصور لاحقة.

على الرغم من وجود إحساس محدد بالاستمرارية التي تربط بين حضارة وادي السند والفترات اللاحقة، فإن بينهما نوعاً من الانقطاع والهوة أيضاً ليس فقط زمنياً بل من حيث نوعية الحضارة التي جاءت فيما بعد. فهذه الأخيرة ربما كانت أميل إلى الزراعة أولاً، على الرغم من وجود المدن مع نوع من الحياة الحضرية المدينية أيضاً. وقد يكون هذا التأكيد على النواحي الزراعية من جانب القادمين الجدد، **الآريين** الذين تدفقوا بموجات متعاقبة من الجهة الشمالية - الشرقية.

من المعتقد أنَّ الهجرات الآرية كانت بعد حقبة وادي السند بألف سنة؛ ومع ذلك فإنَّ من الممكن ألاّ تكون هناك هوة ذات شأن وأن القبائل والأقوام ظلت تأتي إلى الهند من الشمال الغربي بين الحين والآخر، كما فعلت في عصور لاحقة، وذابت في البوتقة الهندية. نستطيع أن نقول إنَّ الاندماج والتزاوج الحضاريين الكبيرين الأولين قد حدثا بين **الآريين** القادمين و**الدرافيديانيين** الذين كانوا يمثلون حضارة وادي السند على الأرجح. ومن هذا الاندماج والتزاوج خرجت الأقوام الهندية والحضارة الهندية الأساسية التي اتسمت بعناصر مميزة مأخوذة من الطرفين. وفي العصور اللاحقة جاءت أقوام أخرى عديدة مثل الإيرانيين واليونانيين والبارثيين، والباكتريين، والسقيثيين، والهون، والأتراك (قبل الإسلام)، أوائل المسيحيين، اليهود، والزرادشيتين؛ جاءت هذه الأقوام

وأحدثت تغييراً، ومن ثم ذابت في البوتقة. فقد كانت الهند، كما قال دُودْوَلْ، «شديدة القدرة على الاحتواء والتمثل مثل البحر المحيط». إنها لمفارقة لافتة أن تكون الهند ذات نظام الكاستات (الطبقات الاجتماعية الجامدة) والمتطرفة في رسم الحدود الفاصلة، حائزة على مثل هذه القدرة الاحتوائية لهضم وتمثل جملة من الأقوام والثقافات الأجنبية. وربما كان هذا هو السبب الذي مكَّنها من الحفاظ على حيويتها ومن تجديد شبابها بين وقت وآخر. إنَّ المسلمين تأثروا بها تأثراً كبيراً أيضاً عندما جاؤوا إلى هنا. يقول فنسنت: «إن الأجانب (الأتراك المسلمين) خضعوا، مثلهم مثل سابقيهم من **السافا** و**اليواتشي**، خضوعاً كاملاً للطاقة الاحتوائية الرائعة لدى الهندوسية فأصبحوا هندوساً بسرعة».

ما الهندوسية؟

في هذه الفقرة المقتبسة استخدم فنسنت سميث عبارتي «الهندوسية» و«الهندوس». واعتقد أن من غير الصحيح استخدامهما بهذه الصورة إلا بالمعنى الواسع للثقافة الهندية. فهما قد تُضلِّلانِ اليوم إذا ما ارتبطتا بمعنى أضيق، بمفهوم ديني على وجه الخصوص. وكلمة «هندو» لا تقع عليها في آدابنا القديمة كلها. والإشارة الأولى إليها في أي كتاب هندي تتم، حسبما قيل لي، في أحد الأعمال **التانتريكية** ويعود تاريخه إلى القرن الثامن الميلادي حيث تعني كلمة «هندو» الشعب لا أتباع ديانة خاصة بعينها. غير أنه من الواضح أنَّ الكلمة قديمة جداً وردت في **الآفيستا** وفي اللغة الفارسية القديمة. وقد استخدمت آنذاك وعبر ألف سنة أو أكثر بعد ذلك من قبل شعوب آسيا الغربية والوسطى للدلالة على الهند، أو على الأصح للدلالة على الشعب المقيم على الجهة الأخرى من نهر السند. من الواضح أنَّ الكلمة مأخوذة من سندو أو السند الاسم الهندي القديم والحديث للسند إضافة إلى كلمتي الأندوس والهند (أنديا).

كتب الحاج الصيني الشهير **ايتسينغ** الذي جاء إلى الهند في القرن السابع الميلادي في سجل رحلاته أن «القبائل الشمالية»، أي شعب آسيا الوسطى معروفة باسم الهند (**هندو**) (**هسين تو**) غير أنه يضيف أن هذا ليس اسماً شائعا على الإطلاق.... وأنسب الأسماء للهند هو اسم الأرض النبيلة

(**آرياديشا**). أما استخدام كلمة «الهندوس» للدلالة على ديانة معينة فهو أمر لم يحدث إلا في وقت متأخر جداً.

كانت العبارة القديمة الشاملة للدلالة على الديانة في الهند هي **آريا دهارما**. و**دهارما** تعني في الحقيقة ما هو أكثر من الدين. إنها مأخوذة من جذر يعني الجمع أو التوحيد؛ إنها المضمون الأعمق للشيء، قانون وجوده الداخلي. إنها مفهوم أخلاقي ينطوي على القاعدة الخلقية والفضيلة إضافة إلى مجموع واجبات الإنسان ومسؤولياته. **فالآريا دهارما** تشتمل على جميع العقائد (**الفيدية** و**اللافيدية**) التي نشأت في الهند وقد استخدمت من قبل البوذيين والجانيين إضافة إلى أولئك الذين آمنوا **بالفيدات**. وقد كان **بوذا** يدعو طريقه للخلاص «**الطريق الآري**» بصورة دائمة.

هذا وقد كانت عبارة **دهارما الفيدية** هي الأخرى مستعملة في الأزمنة القديمة للدلالة بصورة أدق وأكثر تحديداً على سائر الفلسفات والتعاليم الأخلاقية والطقوس والممارسات التي عُدَّت مستمدة من الفيدات. مما جعل من الممكن القول إنَّ أولئك الذين كانوا يعترفون بالمرجعية العامة للفيدات كانوا منتمين إلى الـــ «**دهارما الفيدية**».

أما عبارة **ساناتابا دهارما** التي تعني الديانة القديمة فيمكن إطلاقها على أي من العقائد الهندية القديمة (بما فيها البوذية والجانية)، ولكن العبارة أصبحت الآن محتكرةً قليلاً أو كثيراً من قبل بعض الطوائف الأصولية من الهندوس التي تزعم أنها تتبع العقيدة القديمة.

بالتأكيد لم تكن البوذية والجانية هما الهندوسية أو حتى **الدهارما الفيدية**. غير أنّهما ظهرتا في الهند وشكلتا جزءاً لا يتجزأ من الحياة والثقافة والفلسفة الهندية. فالبوذي والجاني في الهند هما من نتاج الفكر والثقافة الهنديين مئة بالمئة ولكن أيّا منهما ليس هندوسياً من حيث العقيدة. ولهذا السبب يكون النظر إلى الثقافة الهندية بوصفها ثقافة هندوسية خطأً فادحاً. وفي عصور لاحقة تأثرت هذه الثقافة كثيراً بالإسلام ولكنها بقيت هندية أساساً وبصورة مميزة، وهي اليوم خاضعة بمئة طريقة وطريقة للتأثير القوي الذي تمارسه

الحضارة الصناعية التي ظهرت في الغرب ومن الصعب إطلاق حكم دقيق بشأن النتاج الذي سيتمخض عنه هذا التأثير.

إن الهندوسية، كعقيدة، غامضة، عديمة الشكل، متعددة الوجوه؛ إنها كلُّ الأشياء لكل الناس. يكاد تعريفها يكون مستحيلاً، أو القول بشكل قاطع ما إذا كانت ديانة أم لا بالمعنى الاعتيادي للكلمة. فهي في شكلها الراهن، بل في الماضي أيضاً، تحتضن جملة من العقائد والممارسات، من أعلاها إلى أدناها، غالبا ما تكون متعارضة أو متناقضة. يبدو أن روحها الأساسية تدعو إلى العيش وترك الأخر يعيش. لقد حاول **المهاتما غاندي** تحديدها فقال: "إذا طلب مني أن أحدد المذهب الهندوسي فإني أقول ببساطة: إنه السعي إلى الحقيقة بوسائل بعيدة عن العنف. يمكن لكل إنسان ما أن لا يؤمن بالإله ويسمي نفسه هندوسيا مع ذلك. فالهندوسية هي السعي الدؤوب وراء الحقيقة. والهندوسية هي دين الحقيقة. والحقيقة هي الرب. لقد عرفنا إنكار الإله. ولكن إنكار الحقيقة لم نعرفه". يركز **غاندي** على الحقيقة واللاعنف ولكن العديد من الهندوسيين المرموقين والثقاة يقولون إنَّ اللاعنف كما يفهمه **غاندي** ليس جزءاً أساسياً من المذهب الهندوسي. وهكذا لا يبقى لدينا إلا الحقيقة بوصفها الطابع المميز للهندوسية. وهذا ليس تعريفاً على الإطلاق بطبيعة الحال.

لذا يكون من الخطأ ومن غير المرغوب فيه استخدام كلمتي **الهندو** و**الهندوسية** للدلالة على الثقافة الهندية، حتى لدى الحديث عن الماضي البعيد على الرغم من أن الجوانب المختلفة للفكر، كما نجدها في الكتابات القديمة، كانت التعبير المهيمن والطاغي لتلك الثقافة أو الحضارة. وخطأ أكبر بما لا يقاس استخدام هاتين العبارتين، بذلك المعنى، في يومنا هذا. فطالما كانت العقيدة والفلسفة القديمتان أسلوباً للحياة وموقفاً من العالم بصورة رئيسية، فإنهما مترادفتان إلى حدٍّ بعيد مع الثقافة أو الحضارة الهندية، إلا أن ظهور وتطور ديانة أكثر جمودا مع ما رافقها من مراسيم وطقوس أدى إلى أن تصبح تلك العقيدة والفلسفة شيئاً أكثر وفي الوقت نفسه شيئاً أقلّ بكثير من تلك الثقافة أو الحضارة المركبة. فالمسيحي أو المسلم، كان يستطيع، وقد فعل، أن

يتكيف مع الطريقة الهندية في الحياة والثقافة مع بقائه، في العقيدة، مسيحياً أو مسلماً أصولياً. لقد هنَّد نفسه وأصبح هندياً دون أن يغير دينه.

إنَّ الكلمة الصحيحة للدلالة على «الهندية» صفة البلاد أو الحضارة أو الاستمرارية التاريخية لتقاليدنا المختلفة هي «هندي» المأخوذة من الــ «هند» التي هي اختصار لـــ «هندوستان». وهذه الكلمة ما زالت شائعة الاستعمال للدلالة على الهند. ففي بلدان آسيا الغربية، في إيران وتركيا، في العراق، في أفغانستان في مصر، وفي غيرها كانت (انديا) وما زالت معروفة باسم الهند، وكل ما هو اندي يعرف بالهندي. وكلمة هندي، هذه لا علاقة لها بالدين، ويستطيع المسلم أو المسيحي الهندي أن يكون هندياً بمستوى الهندوسي الذي يتبع الهندوسية كديانة. إنَّ الأمريكيين الذين يطلقون اسم الهندو على جميع الهنود ليسوا مخطئين كثيراً، ويكون كلامهم صحيحاً تماماً فيما لو قالوا هندي. صارت كلمة هندي مرتبطة لسوء الحظ بالهند بكتابتها الخاصة الكتابة **الديفانغارية** القديمة **للسانسكرتية** وغدا من الصعب استعمالها بمعناها الأوسع والأكثر طبيعية. قد نعود إلى معناها الأوسع والأكثر إقناعاً عندما تنهار الخلافات الراهنة. فكلمة «هندوستاني» تستعمل اليوم للدلالة على الهندي، وهي مشتقة بالطبع من «هندوستان» إلا أنها تبقى كلمة مالئة للفم ولكنها محرومة من تلك المعاني التاريخية والثقافية - الحضارية التي تحملها كلمة «هندي» ومن المؤكد أن إطلاق اسم «الهندوستان» على الحقب القديمة من الحضارة الهندية سيبدو غريباً.

مهما كانت الكلمة التي نستعملها للدلالة على تراثنا الثقافي والحضاري سواء أقلّنا الهندي أم الهندوسي أم الهندوستاني، فإنّنا نجد أن في الماضي إلحاحاً داخلياً على نوع من التركيب، دعوة إلى التزاوج صادرة أساساً عن النظرة الفلسفية الهندية، كانت سمة سائدة للتطور الثقافي الحضاري بل وحتى القومي الهندي. فكل واحدة من تلك الغارات من جانب العناصر الأجنبية كانت تحديا لهذه الحضارة، ولكنها قوبلت بشكل ناجح عبر صيرورة جديدة ومن خلال عملية احتواء وتمثل. وقد كانت هذه العملية عملية تجديد للشباب أيضاً أدت إلى بروز قمم ثقافية وحضارية جديدة مع بقاء الأرضية والقاعدة الأساسية هي هي إلى حد كبير على أي حال.

السجلات والكتب المقدسة والأساطير الأكثر قدماً:

قبل اكتشاف حضارة وادي السند كانت **الفيدات** أقدم الآثار والسجلات التي بحوزتنا عن الحضارة الهندية وكان هناك كثير من الخلافات حول تاريخ الحقبة الفيدية بين الباحثين الأوروبيين الذين كانوا يحددون لها تواريخ أحدث والباحثين الذين حددوا تواريخ أقدم بكثير. وهذه الرغبة من جانب الهنود في الغوص أبعد ما يمكن والتأكيد عبر ذلك على أهمية حضارتنا القديمة كانت أمراً غريباً. يعتقد البرفسور **وينترنيتز** أنَّ بداية الأدبيات الفيدية تعود إلى عام ٢٠٠٠ق.م أو حتى إلى ٢٥٠٠ق.م مما يقربنا كثيراً من عصر **موهنجو - دارو**.

إنَّ التاريخ المعتاد المتفق عليه من قبل معظم الباحثين لأناشيد **الريغ فيدا** هو عام ١٥٠٠ق.م ولكن هناك، منذ حفريات **الموهنجو - دارو**، ميلاً نحو عدِّ هذه الكتابات الهندية المقدسة المبكرة أقدم من ذلك. ومهما كان التاريخ الدقيق فإنَّ من المحتمل أن تكون هذه النصوص الأدبية أقدم من تلك العائدة لكل من اليونان وإسرائيل على حد سواء، وتمثل في الحقيقة بعضاً من أقدم وثائق العقل البشري التي بحوزتنا، وقد أطلق عليها **ماكس مولر**: «الكلمة الأولى التي نطق بها الإنسان الآري».

إنَّ **الفيدات** هي الكتب المقدسة التي تدفقت من أفواه الآريين في أثناء تدفقهم هم إلى الأرض الهندية الخصبة. فقد جلبوا أفكارهم معهم من ذلك النبع المشترك الذي خرج منه **الأفيستا** في إيران، وطوروها في التربة الهندية. حتى لغة **الفيدات** نجدها ذات أوجه شبه مثيرة مع **الأفيستا** وقد لوحظ أن الفيدا أقرب إلى **الأفيستا** منها إلى ملحمتها **السانسكرتية** الخاصة.

ما السبيل إلى تقويم الكتب المقدسة للديانات المختلفة التي يعتقد معتنقوها بأنها منزلة بأكثريتها؟ على الرغم من أن القيام بتحليلها ونقدها والنظر إليها بوصفها وثائق بشرية يعني استفزاز المؤمنين الصادقين، فإنّنا لا نملك وسيلة أخرى للتقويم.

كنت دائم التردد إزاء قراءة الكتب الدينية. فالمزاعم التوتاليتارية (الشمولية) الصادرة باسمها كانت تجعلني أنفر. كما إنَّ المظاهر الخارجية التي كنت أراها لممارسة الدين لم تشجعني على العودة إلى المنابع الأصلية. ومع ذلك توجب عليَّ أن أتحول نحو هذه الكتب لأن الجهل بها لم يكن فضيلة بل ونقصاً قاسياً في معظم الأحيان. كنتُ أعلم أن بعضها قد أثر تأثيراً قوياً على البشرية وأيُّ شيء استطاع أن يحقق ذلك يجب أن يكون منطوياً على قوة وفضيلة داخلية؛ ثمة منبع حيوي للطاقة. وجدت صعوبة كبرى في قراءة بعض أجزائها لأنها، مهما حاولت لم تكن تثير قدراً كافياً من الاهتمام، إلا أن الجمال المجرد لبعض المقاطع الأخرى كان أخّاذاً بالنسبة إلي. عبارة أو جملة واحدة كانت تقفز فجأة وتبهرني وتجعلني أحس بأنني أمام ما هو عظيم حقاً. كلمة معينة **لبوذا** أو **للمسيح** كانت تتألق بمعنى عميق فتبدو لي قابلة للتطبيق في يومنا الراهن مثلما كانت عند النطق بها قبل ألفين أو أكثر من السنين. كانت تنطوي على حقيقة مؤكدة آسرة وخلود لم يستطع الزمان أو المكان أن يفعلا به شيئاُ. ذلك هو ما كنتُ أحس به أحياناً لدى قراءتي لسقراط وفلاسفة الصين كما لدى قراءتي **للاوبانيشادات والبهاغافاد غيتا**. لم أكن اهتم بما وراء الطبيعة أو بوصف الطقوس، أو بالأشياء الكثيرة الأخرى التي لم تكن ذات علاقة واضحة بالمشكلات التي كانت تواجهني. ربما لم أفهم المغزى العميق للكثير مما كنت أقرؤه، وكانت القراءة الثانية أحياناً، تلقي مزيداً من الضوء في الحقيقة. لم أبذل جهودا حقيقية لفهم الفصول الملغزة ومررت بالأخرى التي لم تكن ذات معنى خاص بالنسبة إلي كما إنني لم اهتم بالتعليقات الطويلة والفهارس المطنبة. لم أكن أستطيع أن أنظر إلى هذه الكتب، أو أي كتاب على الإطلاق، كما لو كانتْ كتباً مقدسة لابد من قبولها بشموليتها ككل بدون تحد أو اعتراض. وقد أدى هذا الموقف من الكتب المقدسة إلى انغلاق عقلي في وجه ما كانت تنطوي عليه أحياناً، فقد كنت أكثر قربا منها وانفتاحا عليها عندما استطعتُ أن أعدها مكتوبة من قبل بشر حكماء جدا وبعيدي الرؤية

ولكنهم بشر فانون عاديون، وليسوا تجسيدا للإله الذي لم أكن اعرف عنه شيئاُ كما لم يكن عندي أي يقين بشأنه أو بشأن الناطقين باسمه.

بدا لي دوماً أن سمو الإنسان وتحليقه في الأعالي عقلياً وروحياً وسعيه اللاحق لرفع الآخرين بدلاً من أن يكون ناطقاً باسم قوة إلهية خارقة عليا أروع وأكثر أسراً للقلب. فبعض مؤسسي الديانات كانوا أفراداً مثيرين للدهشة ولكن مجدهم كله يتلاشى أمام عيني لحظة أتوقف عن التفكير بهم كبشر. إنَّ الذي يأسرني ويملؤني بالأمل هو نمو عقل الإنسان وروحه لا استخدامه وكيلاً ليبلغ رسالة.

كان تأثير اللاهوت مماثلا. فلو آمن الناس بصدق المضمون الفعلي لتلك القصص لكان الأمر كله سخيفاً ومضحكاً. ولكن ما إن يتوقف المرء عن تصديقها حتى تبدو في ضوء جديد ذات جمال جديد، ازدهاراً رائعاً لخيال موهوب يتصف بالخصوبة، ومملوء بالعبر الإنسانية. ما من أحد يؤمن الآن بقصص آلهة اليونان وبالتالي نستطيع، بدون صعوبة، أن نتذوقها فتصبح جزءاً من تراثنا الفكري. ولو كنا مطالبين بأن نصدقها لأحسسنا بوطأتها ولحرمنا ثقل الإيمان بها من الاستمتاع بجمالها. إنَّ المثيولوجيا الهندية أغنى وأوسع وهي بالغة الجمال وملأى بالمعاني. كثيراً ما تساءلتُ: أيُّ نمط من الرجال والنساء كان أولئك الذين صاغوا هذه الأحلام المشرقة والخيالات الجميلة وأيُّ منجم ذهبي للفكر والخيال أخذوها منه!؟

لدى النظر إلى الكتب المقدسة بوصفها نتاج العقل البشري علينا أن نتذكر العصر الذي كُتبتْ فيه، والبيئة مع الأجواء الذهنية التي نمت فيها، والمسافة الزمنية والفكرية والتطبيقية الكبيرة التي تفصلها عنا. علينا أن ننسى المطبات الطقوسية والدينية التي تلفها لنتذكر الأرضية الاجتماعية التي انتشرت فوقها. يتصف العديد من مشكلات الحياة الإنسانية بالأبدية وبمسحة من الخلود ومن هنا استمرار الاهتمام بالكتب القديمة. ولكنَّ هذه الكتب عالجت أيضاً قضايا أخرى محدودة بأزمانها الخاصة ولا تنطوي على أهمية حيوية بالنسبة إلينا في الوقت الحالي.

الفيدات:

يرى الكثير من الهندوس الفيدات كتباً مقدسة منزلة أو موحى بها. ويبدو لي هذا الأمر بائساً ومُحْزِناً بصورة استثنائية لأنه يفقدها مغزاها الحقيقي الذي هو تفتُّح العقل البشري في المراحل الأولى للفكر. كم كان ذلك العقل رائعا! **فالفيدات** (من كلمة **فيد** وتعنى المعرفة) كانت ببساطة تعني مجموعة المعارف الموجودة في تلك الأيام، وهي خليط من أشياء كثيرة: تراتيل، صلوات، طقوس، قرابين، سحر، وشعر رائع في الطبيعة. لا صنمية فيها أو تأليه، ولا توجد هياكل ومعابد للآلهة. إن صفات الحيوية والتأكيد على الحياة التي تزخر بها خارقة للعادة. فالآريون الفيديون الأوائل كانوا ممتلئين توقا للحياة مما جعلهم لا يولون الروح إلا قدرا قليلا من الاهتمام. كانوا يؤمنون إيمانا غامضا بنوع من الوجود بعد الموت.

أما مفهوم الإله فيتطور تدريجيا: هناك النمط الأولمبي من الآلهة، والتوحيد بعد ذلك، وفيما بعد يأتي مفهوم الأحادية المندمج إلى حد ما مع التوحيد. فالفكر ينقل إلى عوالم غريبة ثم يحل التأمل في لغز الطبيعة وتأتي روح البحث وطرح الأسئلة. وهذه التطورات تتم عبر مئات السنين وعندما نصل إلى نهاية **الفيدا** (الفيدانتا) وآنتا تعني (النهاية) نكون قد أمسكنا بفلسفة **الأوبانيشادات**.

لعل أول **الفيدات، الريغ فيدا،** هو أول الكتب التي اجترحتها البشرية. ففيها نجد الفيضَ الأول للعقل الإنساني، ألقَ الشعر، مع النشوة المرافقة لجمال الطبيعة وسرها. وفي هذه التراتيل الأولى، كما يقول الدكتور **ماكنيكول،** بدايات «المغامرات الجرئية التي خيضت قديماً جداً وسجلت هنا، من قبل أولئك الذين حاولوا أن يكتشفوا مغزى عالمنا ولغز حياة الإنسان فيه ... فقد انطلقت الهند هنا في رحلة بحث مستمرة دأبت على متابعتها بدون توقف».

إلا أنَّ وراء **الريغ فيدا** هذا بالذات كان هناك عصور من الوجود والفكر المتحضرين نشأت وتطورت خلالها حضارات وادي **السند** وبلاد ما بين النهرين وغيرها. لذا من الملائم أن يكون **الريغ فيدا** مستهلا بالإهداء التالي: «إلى العارفين، إلى أجدادنا، إلى أولئك الذين كانوا أوائل المهتدين إلى الطريق!».

سبق **لرابيندرات طاغور** أن وصف هذه التراتيل الفيدية على أنها «سفر شاعري يتضمن رد الفعل الجماعي لشعب بعينه على روعة الوجود ورهبته. فهذا الشعب ذو الخيال الجامح والبعيد عن الخديعة استيقظ في ممر الحضارة بالذات على الشعور بالسر الذي لا ينضب والكامن في الحياة. كانت عقيدة الشعب تلك هي التي أسبغت ألوهية على جميع عناصر الطبيعة وقواها. ولكنها كانت جريئة ومفعمة بالفرح، حيث الإحساس باللغز لم يكن يؤدي إلا إلى الانبهار بالحياة، بدون إغراقها وسحقها تحت وطأة الحيرة والارتباك - عقيدة قوم لم يكن مثقلاً بمتاعب الاستغراق في البحث الذهني عن التنوع المتناقض للكون الموضوعي، رغم تألقها بين الحين والآخر بالتجربة الحدسية مثل "الحقيقة واحدة: (رغم) أن الحكماء يطلقون عليها أسماء مختلفة».

ولكن تلك الروح المستغرقة الحاضنة تسللت تدريجيا حتى صرخ مؤلف **الفيدا** قائلا: أيتها العقيدة زودينا بالإيمان! وأثار مشكلات أعمق في ترتيلة تعرف باسم: «أغنية الخلق» وقد عَنْوَنَها **ماكس مولر** بعنوان: «إلى الإله المجهول».

١ - عندئذ ما كان هناك عدم أو وجود: ما كان عالم للهواء ولا سماء خلفه. ما الذي غطى وأين؟ ما الذي وفر المأوى؟ هل كان هناك ماء؟ ماء ذو عمق لا يستطاع سبر غوره؟

٢ - عندئذ لم يكن هناك موت ولا أي شيء خالد: ما كان هناك دليل، ما كان الفاصل بين الليل والنهار. ذلك الشيء الواحد، بلا نَفَس، يتنفس من ذاته: عداه لم يكن هناك أي شيء على الإطلاق.

٣ - كان ظلام: في البدء مخبوءاً بالظلام، ذلك كله كان فوضى عامة. كل ما كان موجوداً كان فارغاً بلا شكل: من القوة العظمى للدفء ولدت تلك الوحدة.

٤ - بعد ذلك نمت الرغبة في البداية، الرغبة بذرة الروح الأولى وجرثومتها. الحكماء الذين بحثوا بعقول قلوبهم اكتشفوا علاقة القربى بين الوجود والعدم.

٥ - مستعرضا استطال الخط الفاصل بينهما: فأيهما كان فوق عندئذ؟ وأيهما تحت؟ كان هناك منجمون عرّافون، وكانت قوى هائلة، فعلٌ حرٌّ هنا وطاقة من هناك.

٦ - من الذي يعرف تماماً؟ ومن ذا الذي يستطيع أن يعلن: أين وُلِدَتْ؟ ومن أين تأتي هذه الخليقة؟ الآلهة جاؤوا بعد إنتاج هذا العالم. فمن يعرف، إذن، متى كانت بداية وجوده؟

٧ - هو، الأصل الأوّل لهذه الخليقة، هل شكل العالم كلَّه أم أنَّه لم يفعل؟ ذلك الذي يسيطر بعينه على هذا العالم في أعلى السماوات، يعرفه جيداً، أو ربما لا يعرفه(*).

قبول الحياة ورفضها:

من هذه البدايات الغامضة القديمة تتدفق أنهار الفكر والفلسفة الهنديين، أنهار الحياة والثقافة والآداب، متسعة باستمرار ونامية أبداً طافية أحياناً لتغرق الأرض بطميها الغني والخصب. فخلال هذه الدورة الهائلة للسنين بدلت الأنهار مجاريها أحياناً، بل وبدت خائرة القوى غائرة، غير أنها مع ذلك حافظت على هويتها الأساسية. ما كان لها أن تحقق ذلك لو افتقدت غريزة الحياة الصحية. تلك القوة ليست فضيلة بالضرورة، فقد تعني، وعنت بالفعل في الهند خلال زمن طويل في الماضي، جموداً واستنقاعا واهتراء. غير أنها حقيقة رئيسة يستند إليها. خصوصاً في تلك الأيام حيث نبدو شهوداً على نسف حضارة متقدمة ذات كبرياء عبر الحروب والأزمات المتوالية. من بوتقة الحرب هذه حيث يذوب الكثير من الأشياء، نرجو أن يظهر ما هو أجمل للغرب كما للشرق، ما هو مؤهل لأن يحافظ على جميع الإنجازات العظيمة للبشرية ويضيف إليها ما كان ناقصاً. إلا أن هذا الدمار المتكرر والواسع جدا لا للموارد المادية والحياة الإنسانية وحسب، بل وللقيم الأساسية التي أعطت الحياة معناها، لذو مغزى عميق. أهذا كله لأنَّ حضارتنا الصناعية المتطورة

(*) «الكتب المقدسة الهندوسية»، مكتبة ايفريمان؛ دنت، لندن.

الحديثة، رغم التقدم المذهل في العديد من الاتجاهات والمستويات الأعلى التي لم يحلم بها أحد في الماضي والتي جاءت في أثرها، لا تملك أي جوهر أساسي، بل تنطوي في داخلها على بذور دمارها الذاتي؟

بلاد قابعة تحت وطأة السيطرة الأجنبية تحاول الهرب من الحاضر لائذة بأحلام عصور مضت، وتجد ما يُعَزِّيها في رؤى العَظَمة الخالية. تلك أُلْهية حمقاء وخطرة يغرق فيها كثيرون منا. وهناك أيضاً ممارسة أخرى إشكالية بالقدر نفسه بالنسبة إلينا نحن في الهند ألا وهي أن نتصور أننا ما زلنا عظماء روحياً رغم انحدارنا في العالم من نواح أخرى. فأيةُ عظمة، أكانت روحية أم غيرها، يستحيل بناؤها على أساس من انعدام الحرية والفرص المواتية، أو على أساس من الجوع والبؤس. قام العديد من الكتاب الغربيين بالدعوة للفكرة القائلة بأن الهنود ينتمون إلى الدنيا الأخرى. أعتقد أن الفقراء والبؤساء في جميع البلدان يميلون إلى الدنيا الأخرى إلى حدود معينة، إلا إذا أصبحوا ثوريين، لأن هذا العالم لا يعنيهم كما هو واضح. إنها حال شعوب المستعمرات التابعة أيضاً.

مع تقدم الإنسان في طريق النضج يغدو غير منسجم تماما مع العالم الخارجي الموضوعي أو غير قانع به. فهو يبحث أيضاً عن معنى داخليٍّ ما، عن غذاء سيكولوجي وجسدي محدد. والشيء نفسه يحدث مع الشعوب والحضارات مع نموها وبلوغها سن الرشد. فكل من الحضارات والشعوب يتكشف عن تياري الحياة الخارجية والحياة الداخلية المتوازيين هذين. وحيث يلتقيان أو يقترب أحدهما من الآخر يتحقق نوع من التوازن والاستقرار. وحيث يتباعدان يحل الصراع وتحل الأزمات التي تطحن العقل والروح معاً.

نتابع تطور تياري الحياة والفكر هذين منذ فترة تراتيل **الريغ فيدا** وحتى الآن. إن التراتيل الأولى ملأى بالعالم الخارجي، بجمال الطبيعة

وسحرها، بالمتعة في الحياة والحيوية المتدفقة بغزارة، فالآلهة من الجنسين، مثلهم مثل آلهة **الأوليمب**، إنسانية جداً، يفترض أنها تتزل من عروشها وتختلط بالناس رجالاً ونساءً. ليست هناك حدود جامدة وثابتة بين الطرفين. ثم يأتي الفكر وروح البحث فيتعمق لغز عالم السماء المتعالي. تبقى الحياة مستمرة بمقاييس خصبة ولكن هناك تحولاً أيضاً عن مظاهرها الخارجية فتظهر روح العزلة مع تحول العيون نحو أشياء غير مرئية، نحو أشياء تستحيل رؤيتها أو سماعها أو الإحساس بها بالطرق العادية. ما الغرض من كل هذا؟ هل هناك غاية محددة في الكون؟ وإذا كان ذلك صحيحاً فكيف يمكن جعل حياة الإنسان منسجمة معها؟ هل نستطيع أن نوجد علاقة متناغمة بين العالمين المرئي وغير المرئي والتوصل بالتالي إلى معرفة السلوك القويم في الحياة؟

في الهند، كما في غيرها، نجدنا أمام هذين التيارين للفكر والفعل أو الممارسة - قبول الحياة ورفضها - اللذين يسيران جنباً إلى جنب مع تحول التأكيد من أحدهما إلى الآخر وبالعكس في العهود المختلفة. غير أن الأرضية الأساسية لتلك الثقافة لم تكن أرضية عَدِّ العالم بلا جدوى. فهي - أي الثقافة الهندية - حتى لدى مناقشتها، بلغة فلسفية، العالم بوصفه **مايا،** أو ما يُعْتقد بأنه وهم، لم يكن ذلك المفهوم بالذات مفهوماً مطلقاً بل نسبياً بالمقارنة مع ما كان يُعَدُّ حقيقة نهائية (شيء شبيه بظل الحقيقة عند **أفلاطون**)، بل نظرتْ إلى العالم كما هو وحاولتْ أن تعيش حياتَها وتستمتع بآيات حُسْنها المتعددة. ربما كانت الثقافة الساميّة، كما يتضح من العديد من الديانات التي انبثقت منها، والمسيحية في أيامها الأولى بالتأكيد، أكثر غرقاً في العالم الآخر والدنيا الأخرى بما لا يقاس. يقول **ت.إ. لورنس** إن «*الأساس المشترك للعقائد الساميّة، الفائزة منها والخاسرة،* هو فكرة لا جدوى *العالم الحاضرة أبدا*» مما أدى باستمرار إلى واحدة من صيغ الانطواء على النفس ونكران الذات.

في كلِّ واحدة من فترات ازدهار الحضارة الهندية نلمس استمتاعا مركَّزاً بالحياة والطبيعة، فرحا بعملية الحياة، تطوراً للفن والموسيقا والأدب والغناء والرقص والرسم والمسرح، بل وحتى معالجةً بالغة التعقيد والحَذْلَقة لتفاصيل العلاقات الجنسية. من المستحيل إدراك حقيقة كون ثقافة أو وجهة نظر عن الحياة مستندة إلى التمسك بالدنيا الآخرة أو بلا جدوى العالم قد أنتجت كل هذه المظاهر المتدفقة والفيّاضة المختلفة للحياة. وينبغي أن يكون واضحاً حقّاً أنَّ أيَّة حضارة أو ثقافة أُخْروية تكون عاجزة عن الاستمرار عبر آلاف السنين.

إلاّ أنَّ بعض الناس اعتقدوا بأن الفكر والثقافة الهنديين يمثلان أساساً مبدأ رفْضِ الحياة لا الإقبال عليها وتأكيدها. أظن أن المبدأين كليهما موجودان بدرجات مختلفة في سائر الديانات والثقافات القديمة. إلاّ أنني أميل أكثر إلى قول إن الثقافة الهندية، في جملتها، لم تؤكد قط على مبدأ رفض الحياة، رغم أن بعض فلسفاتها فَعَلَتْ ذلك؛ يبدو أنها كانت أقل من المسيحية في هذا المجال. فالبوذية واليانية أو الجانية أكدتا أكثر على فكرة الانسحاب من الحياة. وفي فترات محددة من تاريخ الهند كان هناك هروب من الحياة على نطاق واسع كما جرى مثلاً عندما التحق أعداد كبيرة من الناس **بالفيهارات** (الأديرة) البوذية. لستُ أعرف السبب الذي أدى إلى ذلك. غير أنّنا نستطيع أن نجد أمثلة مشابهة بل وذات مغزى أكبر خلال العصور الوسطى في أوروبا عندما ساد اعتقاد يقول إنَّ العالم موشك على نهايته. ربما كانت الأفكار الداعية إلى الهروب ونفي الحياة ناتجة عن، أو مؤكَّد عليها جراء، الشعور بالخيبة والقنوط بسبب عوامل سياسية واقتصادية.

إنَّ **البوذية**، على الرغم من موقفها النظري، أو مواقفها بالأحرى، لأن هناك عدداً منها، تتحاشى في الحقيقة المواقف المتطرفة؛ إنها عقيدة المعدل الذهبي، عقيدة الطريق الوَسَط (خير الأمور أوسطها). حتى فكرة **النيرفانا** كانت بعيدة جداً عن أي نوع من العَدَم كما يفترضها بعضهم أحياناً؛ إنها حالة

ايجابية. غير أن عبارات سلبية استُخدمت لوصفها لأنها كانت أبعد من متناول الفكر البشري. ولو كانت **البوذية**، ذلك النتاج الأنموذجي للفكر والثقافة الهنديين، مجرد عقيدة داعية إلى نكران الحياة أو نفيها، لمارست بالتأكيد مثل هذا التأثير على مئات الملايين الذين يعتنقونها. في حين إنّنا نجد البلدان البوذية زاخرة بالأدلة المعاكسة ويشكل الشعب الصيني مثالاً بارزاً على المدى الذي يستطيع التأكيد على الحياة والتمسك بها أن يصلا إليه.

يبدو أن الالتباس ناشئ عن أن الفكر الهندي كان دائم التأكيد على الغاية النهائية للحياة. فهذا الفكر لم يستطع قط أن ينسى العنصر السامي في صرح الحياة وبالتالي ظل يرفض أن يصبح ضحيةَ الحياة وعبداً لها مع التأكيد عليها تأكيداً كاملاً. كان يدعو إلى الاستغراق في الفعل الصحيح بكل القوة والطاقة ولكنه في الوقت نفسه كان يأمر بالبقاء فوقه وبعدم الاكتراث كثيراً بالنتائج التي يؤدي إليها مثل هذا الفعل. وهكذا كان يدعو إلى التعفف إزاء الحياة والفعل لا إلى الغياب عنهما. وفكرة التعفف أو الترفُّع موجودة في الفكر والفلسفة الهنديين مثلما هي موجودة في معظم الفلسفات الأخرى. إنها طريقة أخرى للدعوة إلى وجوب تحقيق نوع من التوازن والمساواة بين العالمين المرئي وغير المرئي، لأن المبالغة في التعليق بالفعل في العالم المرئي تؤدي إلى نسيان العالم الآخر وتلاشيه فيغدو العملُ نفسه بدون غاية نهائية.

هناك تأكيد على الحقيقة؛ ثمة اعتماد عليها؛ ثمة حماس لها، في هذه المغامرات الأولى للعقل الهندي. أما العقيدة الجامدة (الدوغما) والوحي الملهم فيجري تجاوزهما وتركهما للعقول الأقلّ شأنا، للعقول التي لا تستطيع أن تسمو فوقهما. كان الموقف تجريبياً مستندا إلى الخبرة الشخصية. وتلك التجربة، لدى تعاملها مع العالم غير المرئي، كانت، مثلها مثل سائر التجارب العاطفية والروحية، مختلفة عن تجربة العالم الخارجي

المرئي. كانت تبدو وكأنها خارج العالم ذي الأبعاد الثلاثة الذي نعرفه إلى عالم مختلف أكثر اتساعاً، مما كان يجعله عصياً على الوصف من خلال معايير الأبعاد الثلاثة. أما ماهية تلك التجربة، وما إذا كانت رؤيا أو جوانب معينة من الحقيقة والواقع، أم مجرد أضغاث أحلام، فذلك ما لا أعرفه. ربما كانت نوعاً من الخداع الذاتي؛ ما يهمني أكثر هو الموقف الذي لم يكن تسلطياً أو جامداً (دوغمائياً) بل محاولة للكشف الذاتي عما يكمن وراء الوجه الخارجي للحياة.

يجب أن نتذكر أن الانشغال بالفلسفة في الهند لم يكن مقصوراً على حفنة من الفلاسفة والراسخين في العلم. لقد كانت الفلسفة جزءاً أساسياً من ديانة الجماهير، حيث زرعت بجرعات مخففة حتى خلقت تلك النظرة الفلسفية تلك التي شاعت في الهند كما كانت شائعة في الصين، كانت تلك الفلسفة بالنسبة إلى البعض محاولة عميقة ومعقدة لمعرفة أسباب جميع الظواهر وقوانينها، وسعياً للامساك بالغاية النهائية للحياة، وتلمساً للطريق المؤدي إلى نوع من الوحدة العضوية في تناقضات الحياة الكثيرة. أما بالنسبة إلى الكثيرين فقد كانت قضية أبسط بكثير، مع تزويدهم بإحساس محدد بالغاية، بالسبب والنتيجة، ومنحهم قدراً من الشجاعة في مواجهة المحن والملمات دون أن يفقدوا فَرَحَهم واتزانَهم. إنَّ الحكمة القديمة للصين والهند، **الطاو** أو السراط القويم، كما كتب **طاغور** للدكتور **تاي تشيت - تاو**، هي البحث عن الكمال، هي الجمع بين أعمال الحياة المختلفة وبين الاستمتاع بالحياة. إن بعضاً من تلك الحكمة ترك آثاره حتى على الجماهير الأمية والجاهلة، وقد رأينا كيف ظل الشعب الصيني، بعد سبع سنوات من الحرب الطاحنة الرهيبة، ممسكاً بمرساة عقيدته أو بمباهج عَقْله لا يضيعهما مهما حدث. وفي الهند كانت محنتنا أطول كما إنَّ الفقر والبؤس المطبقين كانا منذ أمد طويل مرافقين دائمين ولصيقين لشعبنا. ومع ذلك فإنَّ أبناء شعبينا ما زالوا يضحكون ويغنون ويرقصون ويرفضون أن يفقدوا الأمل.

التركيب (المزاوجة) والتكيف

بدايات نظام الكاستات (الطبقات الاجتماعية الجامدة):

أدّى مجيء الآريين إلى الهند إلى إثارة مشكلات جديدة - قومية وسياسية. فأبناء القومية المهزومة، **الدرافيديون**، كانوا مستندين إلى تاريخ حضاري طويل ولكن الآريين اعتبروا أنفسهم متفوقين كثيراً بدون أدنى حدود للشك وأنَّ هوة واسعة تفصل بين القومين. وإضافة إلى هاتين الجماعتين كانت هناك مجموعات من القبائل والبداة وساكني الغابات الأصليين المتخلفين. من هذا الصراع والتفاعل بين الأقوام برز نظام **الكاستات** تدريجياً، هذا النظام الذي أَثَّرَ، على امتداد القرون اللاحقة، في الحياة الهندية تأثيراً بالغاً. من المحتمل أن هذا النظام لم يكن **آريّاً** ولا **درافيديانياً**، بل محاولة لتحقيق نوع من التنظيم الاجتماعي لأقوام مختلفة، عقلنة للوقائع كما كانت موجودة في ذلك الحين. لقد جلب الإذلال فيما بعد وما زال عبئاً، لكننا قلما نستطيع أن نحاكمه بالاستناد إلى معايير لاحقة أو تطورات جرت فيما بعد. كان ذلك النظام متفقاً مع روح تلك الأيام وأنواع مماثلة من التراتب والدرجات كانت قد حدثت في معظم الحضارات القديمة على الرغم من أنَّ الصين بقيت، على ما يبدو، بعيدة عنها. كان هناك تقسيم رباعي لدى الفرع الآري الآخر، لدى الإيرانيين، خلال الفترة الساسانية. ولكن ذلك لم يتحجر ولم يصبح نظاماً للكاستات. كان العديد من هذه الحضارات القديمة بما فيها الحضارة اليونانية، يعتمد كلياً على العبودية الجماعية. ومثل عبودية العمل الجماعية أو ذات النطاق الواسع هذه لم تشهدها الهند، على الرغم من وجود أعداد قليلة نسبياً من العبيد المنزليين. يشير **أفلاطون** في "جمهوريته" إلى تقسيم مماثل لذلك الذي يقسم بين **الكاستات** الرئيسية الأربعة. هذا التقسيم عرفته أيضاً كاثوليكية القرون الوسطى.

بدأ نظام **الكاست** بتقسيم حاد وثابت بين الآريين وغير الآريين مع تقسيم الأخيرين أيضاً إلى الأقوام **الدرافيديانية** والقبائل المحلية الأصلية. فالآريون، كانوا يشكلون طبقة واحدة ولم يكن هناك أي اختصاص ذي شأن. أما كلمة

آريا فمأخوذة من كلمة أصلية تعني يحرث أو يَفْلَح، والآريون جميعاً كانوا زراعيين وكانت الزراعة تعتبر مهنة نبيلة. وفالح الأرض أو حارثها كان أيضاً يقوم بمهام الكاهن والجندي والتاجر، ولم يكن للكهنة مرتبة متميزة. إنَّ نظام التقسيم حسب الكاستات، الذي هدف أساساً إلى فصل الآريين عن غير الآريين، ارتد على الآريين أنفسهم وزادت التقسيمات حسب الوظائف والاختصاصات فأخذت الطبقات الجديدة شكل الكاستات.

وهكذا في وقت كانت العادة فيه تقضي بأن يقوم الفاتحون إما بإبادة أو استعباد المهزومين، ساعد نظامُ **الكاست** على إيجاد حلٍ أكثر سلمية كان متفقاً مع تزايد التخصص بالمهن. صارت الحياة متدرجة ومن بين كتلة الزراعيين نشأت فئة **الفايشيا** وهي تضم المزارعين والفلاحين والتجار، وفئة **الكشاتريا** أو فئة الحكام والمقاتلين، وفئة **البراهميين** أي فئة الكهنة والمفكرين المكلفين بقيادة السياسة والحفاظ على مثل الأمة وقيمها. وتحت هذه الفئات الثلاث كانت هناك فئة الشودرا وهي فئة الكادحين أو العمال غير الموصوفين من غير الزراعيين. وبصورة تدريجية جرى تمثُّل العديد من القبائل المحلية الأصلية فأخذت مكانا لها في قاعدة السلم الاجتماعي، أي بين **الشودرا**. وعملية الاحتواء والتمثل هذه كانت عملية مستمرة. وهذه **الكاستات** كانت في حالة مائعة ومتحركة بالضرورة من قبل. أما الجمود فقد حدث فيما بعد. ومن المحتمل أن الطبقة الحاكمة كانت دوما ذات حدود واسعة حتى كان أي شخص يتولى زمام السلطة عن طريق الفتح أو غيره يستطيع، إذا ما أراد، أن يلتحق بالهرم بوصفه من فئة **الكشاتريا** ويوعز للكهنة أن يصنعوا له شجرة نسب ملائمة تجعل منه سليل أحد الأبطال الآريين القدماء.

توقفت كلمة **آريا** عن أن تحمل أي معنى قومي وصارت تعني "نبيل" مثلما صارت كلمة آناريا Unarya تعني نكرة تماماً وصارت تطلق على القبائل المتنقلة وسكان الغابات والخ.

كان العقل الهندي تحليلياً خارقاً للعادة متحمساً لوضع الأفكار والمفاهيم وحتى نشاطات الحياة في قوالب محددة. فالآريون لم يكتفوا بتقسيم المجتمع إلى

أربع جماعات رئيسية بل قسموا حياة الفرد أيضاً إلى أربعة أجزاء: تألف الأول منها من فترة النشوء والمراهقة فترة الدراسة والبحث واكتساب المعرفة وتطوير الانضباط والتحكم بالنفس والزهد مع كبت الشهوات، والثاني من مرحلة رب البيت ورجل العالم، والثالث من مرحلة رجل الدولة المسن الذي اكتسب قدراً من الاتزان والموضوعية وبات قادراً على أن يهب نفسه للعمل العام بدون الانزلاق إلى مطب الرغبات الأنانية في الإفادة منه، أما المرحلة الأخيرة فقد كانت مرحلة التنسك والعيش في عزلة شبه كاملة بعيداً عن نشاطات الحياة. وبهذا الأسلوب أيضاً وفّق أولئك الآريون بين النزعتين المتعارضتين اللتين تتعايشان جنباً إلى جنب في الإنسان: نزعة القبول بالحياة ككل والنزعة الرافضة لها.

في الهند، كما في الصين، كان السعي إلى العلم والتبحر فيه يتمتع دوماً باحترام عامة الناس لأنه كان ينطوي في نظرهم على المعرفة الأسمى والفضيلة في وقت وأحد. فأمام رجل العلم كان كل من الحاكم والمقاتل ينحنيان باستمرار. كانت النظرية الهندية القديمة تقول إنَّ المهتمين بممارسة السلطة لم يكونوا قادرين على التحلي بالموضوعية. فلا بد لمصالحهم الشخصية ونزعاتهم من أن تصطدم بواجباتهم العامة. لذا كانت مهمة تحديد القيم والحفاظ على المعايير الأخلاقية منوطة بطبقة أو جماعة من المفكرين المتحررين من الهموم المادية والبعيدين قدر المستطاع عن أي التزامات حتى تتاح لهم فرصة التفكير بمشكلات الحياة بروح من الترفع. وهكذا فإن طبقة المفكرين أو الفلاسفة كانت تحتل قمة الهرم الاجتماعي، وتتمتع باحترام الجميع وتبجليهم. أما رجال الممارسة الفعلية، الحكام والمقاتلون، فكانوا يأتون بعدها على السلم مهما كانت قوتهم ولم يحظوا بالقدر نفسه من الاحترام. كما إنَّ حيازة الثروة كانت أقلّ حظاً في استجرار الشرف والاحترام. أما طبقة المقاتلين فكانت تحتل مرتبة عالية رغم عدم وصولها إلى القمة خلافاً لما كانت عليه الحال في الصين حيث كانت محتَقَرة.

تلك هي النظرية التي ربما كانت، إلى حدود معينة، في العقائد الأخرى مثل المسيحية في أوروبا القروسطية حيث كانت الكنيسة في روما تتولى

مهمة القيادة في سائر المجالات الروحية والأخلاقية، بل وفيما يخص المبادئ العامة التي كانت تحكم سلوك الدولة وتصرفاتها. ففي الممارسة العملية غدت روما مهتمة اهتماما مركزاً بالسلطة الزمنية حتى صار أمراء الكنيسة حكاماً فعليين. أما في الهند فإن طبقة البراهميين أصبحت، إضافة إلى تقديمها للمفكرين والفلاسفة، كهنوتاً قوياً راسخ الأقدام يهتم بالحفاظ على امتيازاته وحقوقه المكرسة. غير أنَّ هذه النظرية أَثَّرَتْ بدرجات مختلفة على الحياة الهندية في العمق مما أدى إلى أن يبقى الإنسان المفعم بالعلم والإحسان، الإنسان الطيب أساساً، الإنسان المنضبط والقادر على التضحية بنفسه في سبيل الآخرين هو الأنموذج الأمثل.

اتصفت طبقة **البرهمانيين** بجميع رذائل أي طبقة ذات امتيازات وراسخة في الماضي. والعديد من منتسبي هذه الطبقة كانوا مفتقرين إلى العلم والفضيلة جميعاً . ولكنهم بأكثريتهم ظلوا يتمتعون باحترام العامة لا بفضل سلطتهم الزمنية أو امتلاكهم للمال بل لأنهم أنجبوا سلسلة متميزة من رجال الفكر وكان سجلهم في خدمة العامة والتضحية الشخصية للصالح العام سجلاً حافلاً ومرموقاً. أفادت الطبقة كلها من المَثَل الذي ضربه شخصياتها القيادية في كل العهود، ولكن احترام العامة كان موجهاً للمواصفات أكثر من أي موقع أو مرتبة رسمية. فالتقاليد كانت تقضي باحترام العلم والفضيلة لدى أي شخص آخر يتحلّى بهما. هناك أعداد لا تحصى من اللابراهمانيين، بل وحتى من أولئك المنتمين إلى الطبقات المحرومة، تمتعوا بقدر كبير من الاحترام وعُدُّوا من القديسين أحياناً. أما المرتبة الرسمية والسلطة العسكرية فلم تكونا قط تستلزمان القدر نفسه من الاحترام على الرغم من احتمال إثارتهما للرهبة والخوف.

وحتى اليوم، في عصر المال هذا، نرى تأثير هذه التقاليد بارزاً وبسببها يستطيع **غاندي** (وهو ليس براهمياً) أن يصبح القائد الأعلى للهند وأنّ يحرك قلوب الملايين بدون قوة أو إكراه أو موقع رسمي أو بدون حيازة المال. لعل هذا يشكل اختباراً جيداً للوقوف على الخلفية الثقافية للأمة ومعرفة توجهها الشعوري واللاشعوري وللإجابة على سؤال: لأي نوع من القادة تمنح هذه الأمة ولاءها؟

كانت الفكرة المركزية للحضارة الهندية القديمة، أو الثقافة الهندية - الآرية هي فكرة **الدهارما** التي كانت أكبر من الدين أو المذهب، كانت مفهوماً عن الالتزامات وأداء الواجبات تجاه الذات والآخرين. و**الدهارما** نفسها كانت جزءاً من **ريتا**، القاعدة الأخلاقية الأساسية التي تحكم حركة الكون وكل ما ينطوي عليه. إذا كانت هناك قاعدة من هذا النوع فمن واجب الإنسان أن يخضع لها وأن يتصرف بطريقة تضمن بقاءه في حالة انسجام معها. إذا أدى الإنسان واجبه وبقي سليماً أخلاقياً في تحركه فإن العواقب الصحيحة تكون حتمية. فالحقوق بالذات لم تكن تتأكد. تلك كانت النظرة القديمة في كل مكان إلى هذا الحد أو ذاك. ومثل هذه النظرة نجدها في تناقض صارخ مع التأكيد الحديث على الحقوق. حقوق الأفراد والجماعات والأمم.

استمرارية الثقافة الهندية:

وهكذا نجد في تلك الأيام المبكرة بدايات الحضارة والثقافة اللتين ازدهرتا بوفرة وغنى في العصور اللاحقة واستمرتا، رغم العديد من التغيرات، إلى يومنا الراهن. فالأفكار والمفاهيم السائدة تأخذ أشكالها حتى إنَّ الأدب والفلسفة، الفنون والمسرح، جنباً إلى جنب مع سائر فعاليات الحياة الأخرى تكون مشروطة بهذه المثل وبهذه النظرة إلى العالم. ونرى أيضاً تلك الكلية والوحدانية اللتين تطورتا أكثر فأكثر حتى صارتا غير قابلتين للتغيير، صارتا شيئاً كالأخطبوط، ممسكتين بكل شيء - نظام **الكاست** في الأزمنة الحديثة. فهذه المؤسسة التي كانت لزمن محدد واستهدفت توفير الاستقرار للتنظيم القائم آنذاك للمجتمع ومنحه القوة والتوازن تحولت إلى سجن لذلك النظام الاجتماعي وإلى قيد على عقل الإنسان. ومع مرور الزمن صار التقدم المطلق ثمناً للأمن والطمأنينة.

ومع ذلك استمر الأمر وقتاً طويلاً جداً حتى إنَّ الحافز الحيوي الأساسي لذلك السير قدماً في جميع الاتجاهات، حتى في نطاق ذلك الإطار، كان عظيماً وهائلاً مما مكنه من أن ينتشر في جميع أنحاء الهند وعبر البحار الشرقية، كما كان ذا رسوخ وثبات جعلاه قادراً على البقاء رغم الهزات والغزوات المتكررة.

يحدثنا البروفسور **ماكدونل** في كتاب «تاريخ الأدب السانسكريتي» قائلاً: إنَّ «أهمية الأدب الهندي ككل تنبع من أصالته. وعندما قام الإغريق، أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، بغزو المناطق الشمالية الغربية، كان الهنود يمتلكون ثقافتهم الوطنية الخاصة التي أبدعوها بأنفسهم بعيداً عن أي تأثيرات أجنبية. وبالرغم من الموجات المتلاحقة من الغزو والفتوحات من جانب الفرس والإغريق والسقيثيين والمحمَّديين فإن التطور الوطني والقومي للحياة والأدب لدى الأقوام الهندية الآرية ظل طليقاً وبعيداً عن التعديل من الخارج، عملياً، حتى عهد الاحتلال البريطاني. ما من نوع آخر من فروع الأقوام الآرية الأخرى مر بمثل هذه التجربة من التطور المعزول. وما من بلد آخر سوى الصين يستطيع أن يتعقب لغتَه وآدابه، عقائده الدينية وطقوسَه، عاداتِه المسرحية والاجتماعية عبر خط تطورها المستمر خلال ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة.»

على أن الهند لم تكن معزولة، فعبر هذه الحقبة الطويلة من تاريخها كانت على صلة دائمة وحَيّة مع الإيرانيين والإغريق والصينيين وسكان آسيا الوسطى وغيرهم. أما بقاء ثقافتها الأساسية محافظة على ذاتها رغم هذه الصلات فدليل أكيد على وجود شيء في تلك الثقافة بالذات، شيء منحها القوى الديناميكية التي أهَّلَتْها لذلك. ثمة حيوية داخلية، كان ثمة فهم عميق للحياة. فهذه القرون الثلاثون أو الأربعون من النمو والاستمرار الثقافيين كانت لافتة للنظر وجديرة بالملاحظة. إن الباحث والمستشرق الشهير **ماكس مولر** يؤكد النقطة التالية: «هناك، في الحقيقة، استمرارية متصلة بين المراحل الأكثر حداثة والأكثر قدَماً للفكر الهندوسي، استمرارية ممتدة عبر أكثر من ثلاثة آلاف سنة.» وقد قال، تحت تأثير الحماس، (في محاضراته بجامعة كامبردج - إنجلترا - عام ١٨٨٢) ما يلي، «إذا طُلب منا أن نعاين العالم كله لنكتشف البلاد التي وهبتها الطبيعة أقصى ما لديها من الثروة والقوة والجمال - حتى غدت أجزاء منها جنة حقيقية على الأرض - فلن أتردد في أن أقول إنها الهند. ولو سئلت: تحت أي سماء شهدت العقول البشرية أقصى حدود التطور لخيرة مواهبها، وغاصت أبعد في تأمل أكبر مشكلات الحياة، واهتدت إلى حلول لبعضها جديرة حقا بلفت أنظار حتى أولئك الذين درسوا **أفلاطون** و**كانط؟** لأجبتُ قائلا إنها السماء الهندية. ولو

ساءلتُ نفسي عن الأدب الذي نستطيع أن نستمد منه نحن هنا في أوروبا، نحن الذين تألَّفَ غذاؤنا الثقافي كله تقريباً من أفكار الإغريقيين والرومان، من أفكار أحد الأقوام السامية، اليهود، معيار التصحيح المطلوب بإلحاح شديد لنجعل حياتنا الداخلية أكثر كمالاً، وأوسع شمولاً، أبعد كونيةً، حياة أكثر إنسانية حقاً، لا بالنسبة إلى هذه الحياة فقط بل بالنسبة إلى حياة متحولة وأبدية، لما ترددت مرة أخرى في توجيه إصبع الإشارة نحو الهند.»

وبعد حوالي نصف قرن من الزمن كتب **رومان رولان** كلاماً يتفق مع الخط نفسه إذ قال: «إذا كان هناك مكان واحد على وجه الأرض وَجَدَتْ فيه جميع أحلام البشر الذين هم على قيد الحياة موطناً لها من أقدم العصور التي شهدت بداية حلم الإنسان بالوجود فإن هذا المكان هو الهند.»

الأوبانيشادات

تنقلنا **الاوبانيشادات** (النصوص المقدسة اللاحقة) التي تعود بتاريخها إلى القرن الثامن قبل الميلاد خطوة إلى الأمام في تطور الفكر الهندي - الآري. نرى الآريين هنا قوماً استقروا منذ أمد طويل حتى نمت حضارة راسخة مزدهرة هي خليط بين القديم والجديد، حضارة تسودها الأفكار والمُثُل الآرية ولكنها تستند إلى قاعدة من العبادات ذات الأنماط الأكثر بدائية. ما زالت الفيدات تحظى بالاحترام ولكن الإشارة إليها تكون متسمة بشيء من روح الدعابة أو السخرية الملطّفة. ما عادت الآلهة **الفيدية** مقنعة كما يتم الاستهزاء بطقوس الرهبان. إلا إنّنا لسنا أمام محاولات رامية إلى القطع مع الماضي، فالماضي يظل ينظر إليه بوصفه نقطة انطلاق لتحقيق المزيد من التقدم.

إنَّ الاوبانيشادات نصوص مفعمة بروح البحث، بروح المغامرة العقلية، بالحماس إزاء كشف حقيقة الأشياء. وهذا البحث عن الحقيقة لا يكون بالطبع بالأساليب الموضوعية للعلوم الحديثة، ولكن الموقف يتسم بعناصر معينة من عناصر الأسلوب العلمي. لا يُسمَح للعقائد الجامدة (للدوغما) أن تقف حجر عثرة في الطريق. هناك الكثير من الأشياء التافهة والأمور التي لا معنى لها

اليوم ولا جدوى منها على الإطلاق. إنَّ التأكيد هو أساساً على تحقيق الذات، على معرفة الذات الفردية والذات المطلقة اللتين ما هما إلا الشيء نفسه من حيث الجوهر كما يقال. لا يعد العالم الموضوعي الخارجي عالماً زائفاً بل حقيقياً بمعنى نسبي، و وجهاً من وجوه الواقع الداخلي.

هناك الكثير من الغموض في **الأوبانيشادات** وقد فُسِّرت تفسيرات مختلفة. إلا أن تلك هي مسائل تخص الفيلسوف والباحث. إنَّ النزوع العام هو نحو الأحادية والموقف كله يرمي بشكل واضح إلى التقليل من الخلافات التي كانت قائمة آنذاك وكانت تؤدي إلى نقاشات حادة. إنَّها طريقة للمزاوجة أو التركيب. فالاهتمام بالسحر وما يرافقه من معرفة ما وراء الطبيعة يجري شجبه بحزم. كما يجري الكلام عن عدم جدوى الطقوس والشعائر الخالية من التنوير - «فالقائمون عليها والمنشغلون بها ممن يرون أنفسهم أهل فهم وعلم يتسكعون هائمين على وجوههم بلا هدف مثل مكفوفين يقودهم مكفوفون، فيخفقون في الوصول إلى الهدف» حتى **الفيدات** تُعامَل بوصفها معارف دينية بالمقارنة مع معارف العقل الداخلي السامية. هناك تحذير من المعرفة الفلسفية غير المستندة إلى النظام في المسلك. كما إنَّ هناك محاولة مستمرة للتوفيق والالتزامات التي تفرضها الحياة شريطة أن يتم ذلك بروح الاستقلال والحياد.

ربما تمت المبالغة في التأكيد على الكمال الفردي الأخلاقي مما أدى إلى معاناة النظرة الاجتماعية. **فالأوبانيشادات** تقول: «ما من شيء أسمى من الشخص الفرد». من المؤكد أن معشر **الأوبنياشادات** كانوا يرون المجتمع مستقرا وبالتالي كان عقل الإنسان دائم الانشغال بالتفكير بالكمال الفردي. وجرياً وراءه كان يجول في السماوات وفي أعمق زوايا القلب. لم يكن هذا الموقف الهندي القديم موقفاً قومياً ضيقاً، على الرغم من وجود شعور معين بأن الهند كانت محور العالم، تماما كما شعرت كل من الصين واليونان وروما في أزمان مختلفة. إنَّ المهابهاراتا تقول:«إنَّ عالم المخلوقات الفانية كلّه عالم عضوي متساند».

من الصعب عليّ أن أحيط بالنواحي والمشكلات الميتافيزيقية التي تعالجها **الأوبانيشادات** ولكنني متأثر بهذا الموقف من مشكلة طالما ظلت مغلَّفة بالدوغمات

والمعتقدات العمياء. إنَّه الموقف الفلسفي لا الديني. إنني أميل إلى حيوية الفكر، طرح الأسئلة، والخلفية العقلانية، إن الشكل محكم، وهو غالباً شكل السؤال والجواب بين التلميذ والمعلم، وقد قيل إنَّ الأوبانيشادات كانت نوعاً من الملاحظات التعليمية المسجلة من قبل المعلم أو المأخوذة من قبل تلاميذه. يقول البروفسور **اف دبليو. توماس** في «تراث الهند» ما يلي: «ما يسبغ على الأوبانيشادات سمتها الخاصة وجاذبيتها الإنسانية الواضحة هو ذلك الصدق الجاد في المزاج كما لو كان حديث أصدقاء يناقشون فيما بينهم قضايا ذات جذور عميقة» كما إنَّ **سي. راجاغو بالاتشاري** يتحدث عنها بقدر كبير من البلاغة فيقول: «إن الخيال الواسع والاندفاع العظيم للفكر وروح التنقيب والكشف التي تكاد لا تمل ولا تكل التي يتحلى بها أساتذة الأوبانيشادات وتلامذتهم في غوصهم خلف السر المكشوف للكون مدفوعين بالتعطش للحقيقة، هي التي تجعل أقدم الكتب المقدسة في العالم هذه أحدثها وأكثرها قدرة على الإقناع».

إنَّ السمة الطاغية للأوبانيشادات هي اعتمادها على الحقيقة. «الحقيقة هي الرابحة دوماً، لا الكذب والتزوير. بالحقيقة يتم تمهيد الطريق إلى ملكوت السماوات.» إن الدعاء الشهير هو التوسل إلى النور والفهم: «خذني من اللاواقع إلى الواقع! خذني من الظلام إلى النور! خذني من الموت إلى الخلود»!.

مرة بعد أخرى يطل العقل المضطرب دائم البحث ودائم التساؤل: «بمشيئة من يستقر للعقل قرار؟ بمشيئة من يطلق الناسُ هذا الخطاب، أيُّ إله هو ذلك الذي وجَّه العين والأذن حقاً؟» ومرة أخرى: «لماذا لا تستطيع الريح أن تهدأ؟ لماذا، وبحثاً عن أيِّ شيء، يبقى الماء متدفقاً ولا يستطيع إيقاف جريانه ولو للحظة واحدة؟» إنَّ مغامرة الإنسان هي الحاضرة دوماً والداعية باستمرار ولا توجد لحظة راحة على الطريق ولا نهاية للرحلة. في **الآيتيريا براهمانا** هناك ترتيلة حول هذه الرحلة اللانهائية التي لابد لنا من الإقبال عليها؛ وكل بيت منها ينتهي بعبارة: **تشارا يفيتي!** التي تعني: «لذا أيها المسافر تقدم، تقدم إلى أمام»!

وهذا البحث لا ينطوي على أي قدر من الإذلال والمهانة بين يدي الرب كليِّ القدرة اللذين كثيراً ما يرتبطان بالدين. إنه انتصار العقل على البيئة «جسدي سيتحول إلى رماد وأنفاسي ستلتحق بالهواء المضطرب الذي لا يعرف

الموت غير أني مع أعمالي سوف أبقى. أيها العقل تذَّكرْ دائماً، تذَّكرْ هذا!» وفي إحدى الصلوات الصباحية تُناجى الشمسُ بالكلمات التالية: «أيتها الشمس ذات البهاء المتألق، أنا الشخص نفسه الذي يجعلكِ ما أنتِ!» يا للثقة الهائلة!

ما هي الروح؟ لا يمكن وصفها أو تعريفها إلا سلبيا: «ليست هذه وليست تلك». أو بطريقة ما إيجابية «أنت هو ذلك». إن الروح الفردية أشبه بشرارة تم إطلاقها ومن ثم جرت استعادة امتصاصها من قبل النار المتقدة للروح المطلقة. «إنها مثل النار هي هي رغم أنَّها تأخذ لدى الدخول في العالم، شكلا مختلفا حسب ما تحرقه، كذلك تكون الذات الداخلية مختلفة باختلاف الأشياء كلِّها وفقاً لما تدخل فيه، غير أنها هي نفسها تبقى بلا شكل.» وهذا اليقين بأن لكل الأشياء الجَوْهَرَ نفسَه يزيل العقبات التي تفصلنا عنها ويخلق شعوراً بالوحدة بين البشر والطبيعة، وحدة تنطوي على تنوع العالم الخارجي وتعدُّدِ وجوهه. «ذلك الذي يعرف الأشياء كلها هو ذات؛ فأي شقاء موجود بالنسبة له وأي سلوان وعزاء حين يحدق في الأحادية؟» «نعم ذلك الذي يرى الأشياء كلها هكذا في تلك الذات، ويرى ذاتاً في كل شيء، ذلك لن يعود إلى الهرب منه هو.»

ممتع ومثير أن نعقد مقارنة بين الفردية والإقصائية المركَّزتين لدى الهندو - - آريين وبين هذه النظرة المحتضنة لكل شيء، هذه النظرة التي تقفز فوق كل عوائق الكاست والطبقة وأي فروق أخرى خارجية أو داخلية. إنه لنوع من الديمقراطية الميتافيزيقية. «ذلك الذي يرى الروح الواحدة في الجميع، والجميع في الروح الواحدة لا يستطيع أبداً أن ينظر باحتقار إلى أي مخلوق.» رغم أن ذلك كان في النظرية فقط فإن مما لا بد منه أنَّه ترك تأثيره بدون شك على الحياة وخلَق ذلك الجو من التسامح والعقلانية، ذلك القبول بالفكر الحر في مسائل العقيدة، تلك الرغبة والقابلية للعيش وترك الآخر يعيش، التي هي من السمات السائدة للثقافة الهندية مثل حالتها بالنسبة إلى الثقافة الصينية. لم تكن هناك أي توتاليتارية (شمولية) في الدين أو الثقافة، وذلك يشير إلى أننا أمام حضارة قديمة وحكيمة تنطوي على منابع فكرية لا تنضب.

هناك سؤال في **الأوبانيشادات** يُعطى جواباً غريباً وإن كان ذا مغزى عميق. والسؤال هو: «ما هو الكون، من أين ينشأ؟ وإلى أين يسير؟» أما الجواب فيأتي

على النحو التالي: «في قلب الحرية ينشأ وفي لب الحرية يستقر، وفي بحر الحرية يذوب متلاشياً!» لست قادراً على فهم المعنى الدقيق لهذا الكلام إلا أنني أرى بوضوح أن مؤلفي الاوبانيشادات كانوا شديدي التعلق بفكرة الحرية وأرادوا أن يروا كل شيء في ضوئها. كان **سوامي فيفاكاناندا** دائم التأكيد على هذه الناحية.

يصعب علينا، ولو خيالاً، أن ننتقل إلى تلك الحقبة البعيدة وأن ندخل في الأجواء العقلية لتلك الأيام. فشكل الكتابة بالذات هو شيء لم يسبق لنا أن ألفناه، ذو مظهر غريب، عصيٌّ على الترجمة، كما أن خَلْفِيَّةَ الحياة مختلفة كلياً. نحن نسلم بالكثير من الأشياء لأننا نألفها رغم أنها غريبة وغير معقولة بما فيه الكفاية. أما ما نحن غير متعودين عليه إطلاقا فيبقى أصعب على التذوق أو الفهم بكثير. وعلى الرغم من جميع هذه الصعوبات والحواجز العصية لاقت الرسالة التي تحملها **الأوبانيشادات** آذاناً تواقة ومفتوحة عبر التاريخ الهندي كما قامت بصوغ العقلية والشخصية القوميتين صوغاً محكماً. يقول **بلومفيلد**: «ما من صيغة هامة من صيغ الفكر الهندوسي بما فيها الهرطقات البوذية، إلا ولها جذور عميقة في **الأوبانيشادات**».

توغل الفكر الهندي القديم في اليونان من خلال إيران وترك تأثيره على بعض الفلاسفة والمفكرين في تلك البلاد. وبعد وقت طويل جاء أفلوطين (أبو الأفلاطونية المحدثة من مدرسة الاسكندرية) إلى الشرق لدراسة الفلسفة الإيرانية والهندية وتأثر بشكل خاص بالعنصر الصوفي في **الأوبانيشادات**. ويقال إن العديد من هذه الأفكار وصلتْ إلى القديس **أوغسطين** عن طريق **أفلوطين** مما ترك أثره على الديانة المسيحية في تلك الأيام[*].

إن قيام أوروبا خلال القرن والنصف الماضي بإعادة اكتشاف الفلسفة الهندية خَلَقَ انطباعاً قوياً لدى الفلاسفة والمفكرين الأوروبيين. فكثيراً ما يُستشهَد **بشوبنهاور** المتشائم في هذا المجال إذ قال: «من كل جملة (من جمل

(*) أورد رومان رولان ملاحظة طويلة لخصت كتابه عن الفيفاكاناندا حول النزعة الصوفية الهلينية المسيحية في القرون الأولى وعلاقتها بالصوفية الهندوسية. وهو يشير إلى أن «مئة من الحقائق تشهد على مدى اتساع اندماج الشرق بالفكر الهليني في القرن الثاني الميلادي»..

الاوبانيشادات) تنطلق أفكار عميقة، أصيلة وسامية ومقدسة وصادقة... لا توجد في العالم كله دراسة على مستوى **الأوبانيشادات** من حيث فائدتها وتحليقها... (إنَّها) نتاج أعلى آيات الحكمة وهي محكومة آجلا أو عاجلاً بأن تغدو عقيدة الناس» ويقول أيضاً «كانت دراسة **الأوبانيشادات** عزاء حياتي، كما ستكون سلوان موتي» وفي تعليقه على هذا يقول ماكس مولر: «كان **شوبنهاور** آخر من يكتب بصورة عشوائية أو يسمح لنفسه بالاستغراق في بحار النشوة إزاء فكر يفتقر إلى البناء المحكم. لست خائفاً أو خجلاً من القول إني أشاطره حماسته **للفيدانتا** وأحسُّ إني مدين لها بكثير مما ساعدني خلال عبوري مفاوز الحياة» وفي مكان آخر يقول **ماكس مولر** «إَّن **الأوبانيشادات** هي... منابع فلسفة **الفيدانتا** حيث التأمل البشري وصل، كما يبدو لي، إلى قمة أوجه» «أقضي أسعد ساعاتي وأنا أقرأ الكتب الفيدنتية. فهي بالنسبة إلي مثل نور الصباح، مثل الهواء النقي في الجبال - كم هي بسيطة، وكم هي صحيحة وصادقة بعد فهمها».

ولكن الأطراء الأكثر بلاغة على **الأوبانيشادات** والكتاب اللاحق أي **البهاغافات غيتا** ربما قدمه الشاعر الايرلندي ايه إي (جي دبليو رسل) حين قال "لدى **غوته، ووردز وورث، ايمرسون وتورو** من بين المحدثين شيء من هذه الحيوية والحكمة، ولكننا نجد كل ما قالوه وأكثر من ذلك بكثير في الكتب المقدسة العظيمة للشرق. **فالبهاغافات والأوبانيشادات** تحتوي على وفرة ألوهية من الحكمة حول كل الأشياء مما يجعلني أحس بأن المؤلِّفين يجب أن يكونوا بذاكرة هادئة قد عبروا ألفاً من الحيوات المفعمة بالحماس، حيوات ملأى بالنضال الدؤوب في سبيل الظلال ومعها، قبل أن يتمكنوا من الكتابة بهذه الدرجة من اليقين عن أشياء تحس الروح بالحاجة إلى الاطمئنان عنها(*) ".

(*) ثمة فقرة غريبة ومثيرة في الأوبانيشادات تقول الفقرة: «لاتغرب الشمس أبداً ولا تشرق وحين يتوهم الناس أنها غاربة إنما تكون قد غيرت من وضعها بعد بلوغ نهاية النهار ونزول الليل الذي يزيح النهار إلى الضفة الأخرى، وحين يظن الناس أن الشمس تشرق في الصباح، إنما تكون قد تحركت بعد إيصال الليل إلى نهايته واستحضّار النهار.. الحقيقة هي أن الشمس لا تغيب أبداً»..

محاسن الفلسفة الفردانية ومساوئها:

في **الأوبانيشادات** تأكيد متكرر على سلامة الجسم ووضوح الفكر، على انضباط كل من الجسم والعقل بوصفه شرطاً لتحقيق التقدم الناجح. فتحصيل المعرفة، أو إنجاز أي مكاسب، يتطلب الدأب والمعاناة ونكران الذات. وهذه الفكرة عن نوع من الغفران والتوبة، **تابسيا**، عميقة الجذور في الفكر الهندي بين صفوف المفكرين في القمة وبين الجماهير الأمية في القاعدة على حد سواء. وهي حاضرة اليوم كما كانت حاضرة قبل آلاف السنين، وتذوُّقُها ضروري لفهم النفسية الكامنة وراء الحركة الجماهيرية التي هَزَّتْ الهند تحت قيادة **غاندي**.

من الواضح أن آراء مؤلِّفي **الأوبانيشادات**، والأجواء الفكرية المنقاة السامية التي كانوا يتحركون فيها، كانت محصورة بعدد قليل من النخبة الذين كانوا قادرين على فهمها. كانت بعيدة كليا عن متناول فهم الجماهير الواسعة من الشعب. فالأقلّية المبدعة تبقى دوماً صغيرة من حيث العدد ولكنها حين تتناغم مع الأكثرية، وتحاول بدأب أن ترفع هذه الأكثرية إلى أعلى وأن تدفعها إلى الأمام، حتى تتقلص الهوة الفاصلة بينهما، تكون النتيجة ثقافة راسخة وتقدمية. وبدون تلك الأقلّية المبدعة تكون الحضارة محكومة حتماً بالانحطاط. ولكنها أيضاً ربما انحطَّتْ وتدهورتْ إذا حصلت القطيعة بين الأقلّية المبدعة والأكثرية وضاعت الوحدة الاجتماعية في المجتمع ككل. وفي نهاية المطاف تفقد تلك الأقلّية نَفْسُها روحَها الإبداعية وتغدو عقيماً لا جدوى منها، أو أنها تخلي مكانها لقوة مبدعة أو حيوية أخرى يبرزها المجتمع.

يصعب عليَّ، كما يصعب على غيري، تصور فترة ظهور **الأوبانيشادات** وتحليل القوى المختلفة التي كانت تؤدي أدوارَها على المسرح. غير أنني أخمِّن أنه، على الرغم من الاختلاف الذهني والفكري الكبير بين الأقلية المفكِّرة والجماهير البعيدة عن التفكير، كانت هناك علاقة ما تربطهما أو لم تكن هناك أية هوة على أي حال. فالمجتمع المتدرج الذي عاش فيه الطرفان كان له أيضاً تسلسله الهرمي الفكري. وهذه الأمور كانت مقبولة ومعززة. أدى هذا إلى نوع من الانسجام الاجتماعي وتحاشي الصراعات. حتى الفكر الجديد الذي جاءت به **الأوبانيشادات** قد تم تفسيره بهدف إيصاله إلى العامة حتى يجد مكاناً له بين

الأهواء والخرافات الشائعة بين الجماهير الشعبية مما أدى إلى إفقاده الكثير من معانيه. لم تمس البنية الاجتماعية المتدرجة بل تم الحفاظ عليها؛ أما مفهوم الأحادية فقد تم تحويله إلى مفهوم وحدانية الإله لأغراض دينية بل إن أشكالاً أحط من العقائد والعبادات لم يكتف بالتسامح معها فقط بل كانت تلقى قدراً من التشجيع لتلاؤمها مع مرحلة معينة من مراحل التطور.

هكذا فإن إيديولوجية **الأوبانيشادات** لم تتوغل توغلاً ذا شأن في الجماهير حتى غدا الانفصال الفكري بين الأقلّية المبدعة والأكثرية ملحوظاً أكثر. ومع مرور الزمن أدى هذا إلى ظهور حركات جديدة - موجة قوية للفلسفة المادية، اللاأدرية، والنزعة الإلحادية ومنها أيضاً ظهرت البوذية واليابينية أو الجاينية إضافة إلى الملاحم السانسكرتية الشهيرة، ملاحم **رامايانا** و**مهابهاراتا**، حيث بُذلت محاولة أخرى للوصول إلى المزاوجة أو التركيب بين المذاهب المتنافسة ومناهل الفكر المختلفة. إن الطاقة الإبداعية للشعب، أو للأقلّية المبدعة، واضحة جداً خلال هذه الفترات. ومرة أخرى يبدو أن هناك صلة وارتباطا بين تلك الأقلّية والأكثرية. فالفريقان يندفعان معا بصورة عامة.

بهذه الطريقة تتعاقب المراحل مع تفجرات الجهود المبدعة في ميادين الفكر والممارسة، في مجالات الأدب والمسرح، في النحت والهندسة، في مختلف المشاريع الثقافية والتبشيرية والاستيطانية بعيداً خلف حدود الهند. وفيما بين المراحل هناك فترات من انعدام التناغم والصراع الناجم عن أسباب داخلية وتدخلات قادمة من الخارج على حدٍّ سواء؛ ولكن فترات الانحطاط هذه يجري التغلب عليها في النهاية لتحل محلَّ كل منها مرحلةٌ جديدة من سيادة الطاقة الإبداعية. كانت المرحلة العظمى الأخيرة لمثل هذا النشاط المنصب على اتجاهات مختلفة هي الحقبة الكلاسكية التي بدأت في القرن الرابع بعد ميلاد المسيح. أما مع حلول القرن العاشر الميلادي أو قبله فقد صارت إمارات التفسخ الداخلي في الهند واضحة جداً على الرغم من أن النبض الفني القديم ظل يعمل وينتج أعمالاً رائعة. إنَّ مجيء أقوام جديدة ذات خلفيات مختلفة ترافق مع حلول قوة دافعة جديدة بالنسبة إلى عقل الهند وروحها المجربين، ومن ذلك التفاعل برزت مشكلات جديدة أدت إلى بذل محاولات جديدة في سبيل حلها.

يبدو أن الفردانية الشديدة لدى الهندو -- آريين أدت، على المدى الطويل، إلى كل من الخير والشر اللذين أنتجتهما ثقافتهم. أدت إلى إنتاج أنماط بالغة التفوق لا في مرحلة تاريخية محدودة ومحددة فقط بل مرة بعد أخرى وعصراً بعد آخر. وقد أعطت للثقافة كلها خلفية أخلاقية ومثالية معينة، ظلت قائمة ومازالت موجودة بإصرار على الرغم من احتمال عدم تأثيرها الكبير على الممارسة. فبمساعدة هذه الخلفية وبقوة المثال المجردة في القمة يتم الحفاظ على النسيج الاجتماعي واستعادته مرة أخرى، كلما ووجه هذا النسيج بخطر التمزق أشلاء. ورغم انحصار هذه السمات الإيجابية في الدوائر العليا فإنها انتشرت حتماً بين الجماهير. ومن خلال التسامح الواسع الذي أبداه الهندو -- آريون إزاء العقائد الأخرى وأساليب الحياة المختلفة عن حياتهم استطاعوا تحاشي الصراعات التي طالما مزقت المجتمع وتمكنوا من الحفاظ على نوع من التوازن والاستقرار كقاعدة عامة. ومن خلال توفيرهم لقدر ذي شأن من الحرية، في إطار أوسع للناس، حتى يعيشوا الحياة التي يختارونها، أظهروا حكمة قوم عريق وقديم، قوم يملك كنزاً من التجارب. هذه كلها كانت إنجازات بارزة جداً ولافتة للنظر.

ولكن تلك الفردانية ذاتها جعلتّ هؤلاء لا يعلقون إلا القليل من الأهمية على الجانب الاجتماعي للإنسان وعلى واجب الإنسان تجاه المجتمع. فالحياة بالنسبة إلى كل شخص كانت مقسومة ومحدَّدة، حزمة من الواجبات والمسؤوليات في إطار دائرته الضيقة في البنية الهرمية المدرَّجة. لم يكن لديه أي التزام تجاه المجتمع ككل كما لم يكن لديه أي مفهوم عن مثل هذا المجتمع، وما من أحد بذل أي جهد لجعله يحس بالتضامن مع المجتمع. ربما كان هذا الرأي بمعظمه تجلياً لتطور حديث ولا يمكن العثور عليه في أي مجتمع قديم. لذا ليس معقولاً أن نتوقع وجوده في الهند القديمة. ومع ذلك فإن التأكيد على الفردانية والنزعة الاقصائية الحصرية وعلى **الكاستات** المتدرجة أوضح بكثير في الهند. وفي عصور لاحقة تطور ذلك إلى سجن حقيقي لعقل شعبنا - لا فقط فيما يخص الطبقات الدنيا (**الكاستات** الدنيا)، التي كانت معاناتها هي

الأشد، بل وبالنسبة إلى **الكاستات** العليا أيضاً. وعبر تاريخنا كان هذا عامل إضعاف. ويمكن للمرء أن يقول إنَّه مع تنامي الجمود والتكلس في نظام **الكاست** زاد جمود العقل وخَبُتْ الطاقة الإبداعية لدى الأمة.

كانت ثمة حقيقة غريبة أخرى على ما يبدو. فالتسامح المتطرف مع كل أنواع الاعتقاد والممارسة، مع سائر الخرافات والخزعبلات، كان له جانبه الضار أيضاً، لأنَّه رسَّخ وأبقى جملة من العادات الشريرة ومنع الناس من التحرر من وطأة أعباء التقاليد المعيقة للتطور. أما الكهانة النامية فقد استغلت هذه الأوضاع لصالحها الخاص أقامت صرح امتيازاتها الثابتة على أساس الخرافات التي شَغَلَتْ رؤوسَ الجماهير. ربما لم تكن الكهانة على درجة من القوة بالمقارنة مع أيّ من فروع الكنيسة المسيحية، لأنَّ قادةً روحيين دانوا ممارساتها كانوا موجودين بصورة دائمة، كما كانت هناك جملة متنوعة من العقائد التي يمكن اختيار إحداها، غير أنَّ فئة الكهنة كانت مع ذلك على درجة كافية من القوة التي أهَّلَتْها للسيطرة على الجماهير واستغلالها.

وهكذا فإن هذا الخليط من الفكر الحر والتزمت كان يعيش جنباً إلى جنب، ومنه نمت **السكولاستيكية** و**البيورتيانية** الطقوسية. كانت المراجع القديمة ذات النفوذ هي المنابع التي تتم مناشدتها دوماً. ولكن الجهود التي بذلت لتفسير حقائقها في ضوء الظروف المتبدلة كانت ضئيلة حتى ضعفت القوى الخلاقة والروحية ولم يبق إلا المحار الفارغ الذي كان في السابق مملوءاً بالحياة والمعاني.

سبق **لآوروبندي غوسه** أن كتب يقول: «لو تم نقل هندي قديم من أيام **الأوبانيشادات** أو **بوذا** أو العصر الكلاسيكي اللاحق إلى الهند الحديثة... لوجد قومه متعلقين بالأشكال والقشور والقواقع والمزق المتبقية من الماضي وفاقدين لتسعة أعشار المعاني الأسمى... ولأصيب بالدهشة إزاء الفقر العقلي، إزاء الجمود، إزاء التكرار المتكلس، إزاء الطلاق من العلوم، إزاء العقم الطويل للفن، وإزاء التفاهة النسبية للحدس الإبداعي».

المادية:

إنَّ إحدى أكبر مصائبنا هي أنّنا أضعنا الكثير جداً من الأدب القديم في العالم - في اليونان، في الهند، وفي أماكن أخرى. ربما كان هذا أمراً لا مفرَّ منه لأنَّ هذه الكتب كانت مكتوبة أساسا على ورق شجر النخيل، أو على **البهور جاباترا**، الطبقات الرقيقة لجذع شجر البتولا التي يمكن انتزاعها بسهولة، وعلى الورق فيما بعد. لم تكن هناك إلا نسخ قليلة من أي عمل وحين تضيع أو تخرب كان ذلك العمل يختفي ولا يعود ممكنا تعقب آثاره إلا من خلال الإشارات التي تلمح إليه في الأعمال الأخرى، أو المقتبسات. ورغم ذلك فقد أمكن حتى الآن التثبيت من وجود خمسين إلى ستين ألفاً من المخطوطات المكتوبة بالسانسكريتية أو إحدى اللغات القريبة منها وتم تسجيلها في قوائم. كما إنَّ مخطوطات جديدة يتم اكتشافها بشكل مستمر. لم يتم العثور على العديد من الكتب الهندية القديمة حتى الآن في الهند بل تم العثور على ترجماتها الصينية والتيبتية. قد تستطيع أيَّةُ عملية بحث منظمة عن المخطوطات القديمة في المكتبات والمؤسسات الدينية والأديرة والمكتبات الخاصة أن تؤدي إلى نتائج باهرة. إن مثل هذا البحث والتدقيق النقدي للمخطوطات ونشرها وترجمتها حيث تدعو الحاجة هي من الأمور الكثيرة التي يجب علينا أن نفعلها في الهند عندما ننجح في تحطيم قيودنا ونعود قادرين على العمل لصالح أنفسنا. لابد لمثل هذه الدراسة من أن تلقي ضوءاً على العديد من حقب التاريخ الهندي وخصوصاً على الخلفية الاجتماعية للأحداث التاريخية وعلى الأفكار المتغيرة. إن العثور على ما يزيد على خمسين ألف مخطوطة، على الرغم من حوادث الضياع والتدمير المتكررة وبدون القيام بأية محاولات منظمة، دليل على المدى الخارق لغنى الإنتاج الأدبي والمسرحي والفلسفي والخ... في الأزمنة القديمة. والعديد من المخطوطات المكتشفة ما زالت تنتظر فحصها بدقة وعمق.

بين الكتب الضائعة هناك كل الأدبيات المادية التي كتبت بعد فترة **الأوبانيشادات** الأولى. والإشارات الوحيدة إليها، وقد تم العثور عليها الآن،

موجودة في كتابات نقدية تتناولها بالنقد وفي محاولات دائبة بُذلت لدحض النظريات المادية. مما لا شك فيه، على أيَّة حال، أنَّ الفلسفة المادية كانت تحظى بالاعتراف في الهند وخلال قرون من الزمن وكانت ذات تأثير قوي على الشعب في ذلك الحين. ففي **الآرثاشاسترا** الشهير، كتاب كاوتيليا عن التنظيم السياسي والاقتصادي الذي كُتب في القرن الرابع الميلادي يرد ذكر الفلسفة المادية بوصفها إحدى فلسفات الهند الرئيسية.

لا يبقى أمامنا إذن إلا الاعتماد على النقاد وعلى الأشخاص الذين تركز اهتمامهم على الحط من قَدْر هذه الفلسفة، وهم جميعاً يحاولون أن يسخروا منها وأن يبينوا مدى سُخْفها وعبثيتها. تلك طريقة بائسة للاهتداء إلى مكانة تلك الفلسفة. إلا أن توق أولئك النقاد إلى الانتقاص منها بالذات يبين لنا كم كانت مهمة في نظرهم. من الممكن أنّ الكثير من الأدبيات المادية في الهند قد دُمِّرت من قبل الكهنة وغيرهم من المتدينين المتزمتين خلال الفترات اللاحقة.

كان الماديون يركزون هجومهم على السلطة والمرجعية وعلى المصالح والامتيازات الثابتة كلها في الفكر والدين واللاهوت. فقد شجبوا **الفيدات** والكهانة والمعتقدات التقليدية، وأعلنوا أنَّ الاعتقاد يجب أن يكون حرّاً كما يجب ألا يستند إلى الافتراضات المسبقة أو إلى المرجعية المجرَّدة التي يتصف بها الماضي. وشنوا هجوماً عنيفاً على جميع أشكال السحر والخرافة. كانت الروح العامة التي سادتْ سلوكَهم شبيهةً من نواح عديدة بالمواقف المادية الحديثة. وهذه الروح أرادت أن تتحرر من قيود الماضي وأعبائه، من التأمل في أمور يستحيل إدراكُها، ومن عبادة آلهة هي من صنع الخيال. ما يفترض أنه موجود هو فقط ذلك الذي يمكن إدراكه على نحو مباشر؛ أما أي استدلالات أو افتراضات أخرى فقد تكون صحيحة أو زائفة بالتساوي. لذا فإن المادة بأشكالها ها المختلفة وهذا العالم هما وحدهما يمكن اعتبارهما موجودين حقا. ليس هناك أي عالم آخر؛ ليس هناك نعيم أو جحيم، ولا روح بمعزل عن الجسد. أما العقل والذكاء وكل ما عداهما فقد نشأت من العناصر الأساسية. والظواهر الطبيعية ليست آبهة بالقيم البشرية وهي لا مبالية بما نعده نحن خيراً أو شراً. وما القواعد الأخلاقية إلا مجرد أعراف من صنع البشر.

أن نعترف بهذا كله يبدو غريباً في يومنا هذا ناهيك عن زمن مضى عليه أكثر من ألفي سنة. فكيف نشأت هذه الأفكار، وهذه الشكوك والصراعات، هذه الثورة التي أشعلها عقل الإنسان ضد السلطة والمرجعية التقليدية؟ لا نعرف ما يكفي عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية آنذاك، ولكن يبدو أن العصر كان عصر صراعات سياسية واضطرابات اجتماعية مؤدية إلى انحلال الإيمان وسيادة البحث الذهني الحاد سعياً وراء الاهتداء إلى مخرج، وراء إقناع العقل وإشباعه. من هذا الاضطراب العقلي والاختلال الاجتماعي نشأت طرق جديدة وأخذت نظم فلسفية جديدة أشكالها. فالفلسفة المنهجية، لا النظرة الحدسية التي اتصفت بها **الأوبانيشادات**، بل المستندة إلى المحاكمة والحجة تبدأ بالظهور بصيغ مختلفة كاليابينية أو الجاينية والبوذية وما يمكن أن يدعى **الهندوسية** لعدم وجود عبارة أفضل منها. إن الملاحم هي الأخرى تنتمي إلى هذه الفترة مع **البهاغافادغيتا**. من الصعب بناء هرم تاريخي دقيق لهذا العصر لأن الفكر والنظرية كانا متداخلين ومتفاعلين باستمرار. جاء **بوذا** في القرن السادس قبل الميلاد. بعض هذه التطورات سبقه، وبعضها الآخر جاء بعده، وفي أغلب الأحيان كان هناك نمو متواز.

في وقت قريب من ظهور **البوذية** وصلت الإمبراطورية الفارسية إلى وادي السند. إنَّ وصول قوة عظمى إلى حدود الهند بالذات يجب أن يكون قد أثّر في عقول الناس. وفي القرن الرابع قبل الميلاد جرت حملة **الاسكندر** القصيرة التي اجتاحت الزاوية الشمالية الغربية للبلاد. لم تكن الحملة ذاتها كبيرة الأهمية غير أنها مهدت لتغييرات بعيدة المدى في الهند. فبعد موت **الاسكندر** مباشرة تقريباً قام **تشاندرا غوبتا** بتأسيس امبراطورية **ماوريا الكبرى**. وقد كانت من الناحية التاريخية الدولة القوية الواسعة الممركزة الأولى في الهند. تأتي أسفار التراث على ذكر العديد من الحكام والسادة في الهند. وإحدى الملاحم تتحدث عن الصراع من أجل زَرْدَشَة الهند، وربما كانت تعني الجزء الشمالي من الهند. ولكن الهند القديمة، حسب كل الاحتمالات، كانت، مثلها مثل اليونان القديمة، مجموعة من الدول الصغيرة. كان هناك عدد كبير

من الجمهوريات القَبَلية، منها ما كانت تغطي مساحات واسعة إلى جانب ممالك صغيرة، كما وُجدتْ دول مدن ذات فئات تجارية قوية ومنظمة شبيهة بمثيلاتها في اليونان. ففي عهد **بوذا** كان هناك عدد من هذه الجمهوريات القَبَلية وأربع ممالك رئيسية في الهند الوسطى والشمالية (بما فيها **قندهار** أو جزء من أفغانستان). ومهما كان شكل التنظيم كانت التقاليد المنطوية على استقلالية المدن والقرى قوية وراسخة، فحتى عند الاعتراف بوجود سيادة أعلى لم يكن أحد يتدخل في الشؤون الداخلية للدولة. لقد ساد نوع من الديمقراطية البدائية رغم أنها، كما هي الحال في اليونان، ربما كانت مقصورة على الطبقات العليا.

إن للهند واليونان القديمتين المختلفتين في الكثير من الأمور قدراً كبيراً مما هو مشترك مما يجعلني أعتقد بأن أرضية الحياة فيهما كانت متشابهة. فالحرب **البيلوبونيزية** التي انتهت بانهيار الديمقراطية الأثينية يمكن تشبيهها من بعض النواحي بحرب **مهابهاراتا**، حرب الهند القديمة الكبرى. إنَّ هزيمة الهيلينية ودولة المدينة الحرة أدت إلى الشعور بالشك واليأس، إلى الجري وراء الأسرار الغامضة وأحلام اليقظة والوحي مما خفض من مستوى المثل والقيم القديمة للأمة. انتقل التركيز من هذا العالم إلى العالم الآخر. وفيما بعد نشأت وازدهرت مدارس فلسفية جديدة مثل **الرواقية** و**الأبيقورية**.

ينطوي عقد المقارنات التاريخية، بالاستناد إلى معلومات ضئيلة بل ومتناقضة أحياناً، على الكثير من المخاطر واحتمالات التضليل. ومع ذلك فإن هناك إغراء بعقدها. ففترة ما بعد حرب **مهابهاراتا** في الهند بأجوائها الذهنية المضطربة ظاهريا تذكرنا بالفترة ما بعد **الهيلينية** في اليونان. كان هناك ابتذال للقيم جاء بعده تلمس للطريق المؤدي إلى فلسفات جديدة. ومن النواحي السياسية والاقتصادية ربما جرت تبدلات داخلية متشابهة مثل تعرُّض الجمهورية القَبَلَية ودولة المدينة للضعف والنزوع نحوَ مَرْكزة سلطة الدولة.

إلا أنَّ هذه المقارنة لا تأخذنا بعيداً. فاليونان لم تتماثل قط للشفاء من هذه الصدمات، على الرغم من أنَّ الحضارة الإغريقية ظَلَّت مزدهرة لعدد من

القرون الإضافية في حوض البحر الأبيض المتوسط وتركت تأثيرها على روما وأوروبا. أما الهند فقد شهدت تماثلاً للشفاء لافتاً للنظر إذ كانت السنوات الألف التي جاءت بعد فترة الملاحم وعصر **بوذا** مفعمة بالنشاط الإبداعي. لقد برز في تلك الحقبة عددٌ لا يحصى من كبار الأعلام في الفلسفة والأدب والمسرح والرياضيات والفنون. وفي القرون الأولى من العصر المسيحي أدى تفجر هائل للطاقة إلى تنظيم العديد من المشاريع الاستيطانية التي أوصلت الهنود وثقافتهم إلى جزر بعيدة في البحار الشرقية.

الملاحم: بين التاريخ، التقاليد، والأساطير:

من المحتمل أن تكون ملحمتا الهند القديمة العظميتان: **الرامايانا** و**المهابهاراتا** قد أخذتا شكلهما خلال عدد من القرون، بل وقد تمت إضافات لاحقة فيما بعد. وهاتان الملحمتان تعالجان الأيام الأولى للهندو-آريين، فتوحاتهم وحروبهم الأهلية، حين كانوا يتوسعون ويعززون سلطتهم، ولكنهما ألفتا وجمعتا فيما بعد. لستُ أعرف كتباً أخرى في أي مكان آخر كان لها مثل التأثير المستمر والكاسح في العقل الجماعي للجماهير الذي كان لهذين الكتابين. فرغم أنهما يعودان إلى عهود سحيقة في القدم مازالا يشكلان قوة حية في حياة الشعب الهندي. لقد أصبحا، لا باللغة السانسكريتية الأصلية إلا بالنسبة إلى حفنة من المثقفين، بل بالترجمات وبالوسائل العديدة الأخرى التي انتشرت بها التقاليد والأعراف والأساطير، جزءاً من نسيج حياة الشعب. إن الملحمتين هاتين تمثلان الأسلوب الهندي الأنموذجي لاحتضان الجميع على اختلاف مستويات التطور الثقافي ممن هو في أعلى قمم الثقافة إلى القروي البسيط الذي لا يعرف القراءة والكتابة. إنهما تمكناننا، بعض الشيء، من فهم السر الذي جعل قدماء الهنود يحافظون على وحدة مجتمع متعدد الألوان ومقسم تقسيمات مختلفة ومتدرج وفق نظام **الكاست**، ويحلون مشكلاتهم وخلافاتهم، بفضل الخلفية المشتركة من تقاليد البطولة والحياة الأخلاقية. لقد حاولتا، عن عمد، أن تقيما صرحاً لوحدة النظرة بين الشعب هذه الوحدة التي ترسخت وعاشت وغطت على كل أشكال التباين.

بين أولى ذكريات طفولتي تأتي القصص المأخوذة من هاتين الملحمتين التي سمعتها من أمي ومن غيرها من نساء البيت المسنات مثل أي طفل في أوروبا أو أمريكا يستمع إلى قصص المغامرة والأساطير الخرافية تماماً. كان ما سمعته ينطوي بالنسبة إلي على عنصري المغامرة والأسطورة معاً. وكان أهلي أيضاً يأخذونني كل عام إلى أماكن العروض الشعبية في الهواء الطلق حيث كانت قصة **رامايانا** تُمثَّل أمام حشد كبير من الجماهير التي كانت هي نفسها تشارك في العروض. كان كل شيء بالغ الفجاجة. ولكن ذلك لم يكن مهما، لأن الجميع كانوا يعرفون القصة عن ظهر قلب، كان وقتاً للكرنفال والترفيه.

بهذه الطريقة تسللت الميثولوجيا والتقاليد الهندية إلى عقلي وامتزجت مع كل ما يبتدعه الخيال من مخلوقات. لا أعتقد أنني عَلَّقْتُ أهمية ذات شأن على هذه القصص على أنها صحيحة واقعياً، بل وقد كنتُ انتقد جوانبها السحرية والخرافية. ولكنها كانت في الوقت نفسه صحيحة خيالياً مثلها مثل قصص ألف ليلة وليلة أو **البانتشاتانترا**. ذلك الكنز من قصص الحيوان الذي كان منبع الشيء الكثير في كل من آسيا الغربية وأوروبا(*). ومع تقدمي في السن تزاحمت الصور في مخيلتي: جملة من القصص الخيالية الهندية والأوروبية على حد سواء قصص الميثولوجيا اليونانية، قصة جان دارك، اليس في بلد العجائب، وقصص

(*) قصة الترجمات والصياغات العديدة **للبانتشانترات** إلى اللغات الآسيوية والأوربية وبها قصة طويلة ومعقدة إضافة إلى كونها قصة بالغة الإثارة. إنّ الترجمة الأولى المعروفة كانت إلى اللغة البهلوية في منتصف القرن السادس الميلادي بأمر من **كسرى انوشروان** امبراطور فارس وبعد مدة قصيرة حوالي (٥٧٠م) ظهرت ترجمة سريانية، وبعدها ترجمة عربية. وفي القرن الحادي عشر ظهرت ترجمات جديدة إلى السريانية والعربية والفارسية واشتهرت الأخيرة باسم **كليلة ودمنة** وعبر هذه الترجمات وصلتْ **البانتشاتانترا** إلى أوروبا. كانت هناك ترجمة يونانية عن السريانية في أواخر القرن الحادي عشر، وبعد فترة قصيرة ظهرة ترجمة عبرية. وفي القرنين الخامس عشر والسادس عشر ظهرت مجموعة من الترجمات والصياغات اللاتينية والايطالية والاسبانية والألمانية والسويدية والدانماركية والهولندية والأيسلندية والفرنسية والانجليزية والهنغارية والتركية حتى أصبحت قصص البانتشاتانترا جزءاً من الآداب الآسيوية والأوروبية.

عديدة عن أكبر وبيربال، **شرلوك هولمز**، الملك آرثر **وفرسانه**، **الراني جهانسي**، البطلة الشابة لحركة التمرد، وقصص الفروسية والبطولة الشائعة عن الراجبوت. هذه والكثير غيرها ملأت عقلي باضطراب غريب ولكن المثيولوجيا الهندية التي تشربتها في أيامي الأولى كانت دوماً في القاعدة.

إذا كانت هذه حالتي أنا الذي تعرض عقلي لحملة كبيرة من التأثيرات المتباينة فإن للميثولوجيا القديمة والتقاليد الموروثة تأثيراً أكبر بكثير على العقول الأخرى وخصوصاً على عقول الجماهير الأمية من شعبنا. وذلك التأثير جيد من الناحيتين الثقافية والأخلاقية معاً وكريه بنظري أن يجري تدمير أو إزاحة كل الجمال والرمزية الخيالية التي تنطوي عليها هذه القصص والحكايات الرمزية

ليست الميثولوجيا الهندية محصورة في الملاحم؛ إنَّها تعود إلى المرحلة **الفيدية** وتظهر بأشكال وأثواب عديدة في الأدب السانسكريتي. فالشعراء والكتاب المسرحيون ينهلون منها حتى الثمالة حين يشيدون هياكل قصصهم وخيالاتهم الجميلة حولها. إن شجرة **الآشوكا** تتفجر أزهاراً عندما تلامسها قدم امرأة جميلة. إنّنا نقرأ عن مغامرات **كاما**، إله الحب، وزوجه **راتي** (أو إزدهار) مع صديقهما **فاسانتا** إله الربيع. إن صاحب الجرأة الهائلة **كافا** يطلق سهمه الوردي على **شيفا** نفسه فيتحول إلى رماد جراء النيران التي انبثقت من العين الثالثة **لشيفا** ولكنه يبقى بوصفه **آنابغا**، ذلك الذي لا جسم له.

معظم الأساطير والقصص قصص بطولية من حيث المفهوم وتعلِّم الالتزام بالصدق والوعد المقطوع مهما كانت العواقب؛ تدعو إلى الوفاء حتى الموت بل وبعده، إلى الشجاعة، إلى الأعمال الطيبة والتضحية في سبيل الخير العام. تكون القصة أحياناً أسطورة خالصة، أو خليطا بين الحقيقة والخيال، رواية تتسم بالمبالغة لحَدَثٍ حفظه التراث وأبقت عليه التقاليد والأعراف. فالواقع والخيال متداخلان ولا يمكن الفصل بينهما، وهذا المزيج المحكم يغدو تاريخاً متخيلا قد لا ينبئنا عما قد حدث ولكنه يقول لنا شيئاُ يساوي ما حدث من حيث الأهمية - ما اعتقد الناس أنه حدث فعلاً، ما اعتقدوا أن أسلافهم الأبطال كانوا قادرين عليه،

وحقيقة المُثُل التي كانت تلهمهم. وسواء أكانت واقعاً أم خيالا فقد أصبحتْ عنصراً حياً في حياتهم رافعة إياهم باستمرار من وَحْلِ حياتهم اليومية وبشاعتها إلى عوالم أسمى، مشيرة دوماً إلى طريق الدأب والحياة الصحيحة رغم بُعْد المثال الأنموذج ورغم صعوبة الوصول إليهما.

يقال إن **غوته** دان أولئك الذين قالوا إن قصص البطولة الرومانية، قصص **لوكريتا** وغيرها ما هي إلا قصص زائفة ومزوَّرة. وقال **غوته** إن أي شيء زائف ومزور أساساً لن يستطيع أن يكون إلا سخيفاً وعديم الجدوى، لن يكون جميلاً وملهما قط، وإنه «إذا كان الرومان على مستوى كاف من العظمة أهَّلَهم لأن يبدعوا أشياء كتلك فإن من واجبنا على الأقل أن نكون على درجة كافية من العظمة تؤهِّلنا لأن نصدِّقَهم».

إن هذا التاريخ المتخيل الذي هو خليط من الواقع والخيال، أو الخيال وحده أحياناً، يصبح صحيحاً رمزياً ويحدّثنا عن عقول وقلوب وأهداف أناس تلك الحقبة المعينة من الزمن. وهو صحيح أيضاً بمعنى أنَّه يغدو أساساً للفكر والممارسة وبالتالي للتاريخ المستقبلي. فكلّ مفهوم التاريخ في الهند القديمة كان متأثراً بالنزعات التأملية والأخلاقية للفلسفة والدين. لم يكن يعلَّق سوى القليل من الأهمية على كتابة التاريخ أو تجميع سجل خالص ومجرد للأحداث. فما كان أولئك الناس مهتمين به هو تأثير الأحداث الإنسانية والممارسات البشرية على سلوك الناس. وشأنهم شأن الإغريق كانوا يتمتعون بخيال خصب وميالين بقوة إلى الفن وأطلقوا العنان لهذه النزعة الفنية ولذلك الخيال الجامح لدى معالجة أحداث الماضي متعمِّدين استخلاص بعض الدروس والعبر الأخلاقية منها من أجل سلوك المستقبل.

خلافاً لليونانيين وخلافاً لكلًّ من الصينيين والعرب، لم يكن الهنود في الماضي مؤرخين؛ وكان هذا أمراً مثيراً للأسف الشديد وقد جعل من الصعب علينا الآن أن نحدد التواريخ أو نقيم صرحاً لتاريخ دقيق. فالأحداث متداخلة يغطي بعضُها بعضاً وتخلق فوضى هائلة. وبخطوات بطيئة جداً فقط يتمكن الباحثون الصابرون من الاهتداء إلى مفاتيح متاهة التاريخ الهندي. ليس هناك

في الحقيقة إلا كتاب واحد فقط هو كتاب **راجاتارانغيني** لمؤلفه **كالهانا** والمكتوب في القرن الثاني عشر عن تاريخ كشمير، يمكن عدّه كتاباً في التاريخ. أما فيما عدا ذلك فعلينا أن نتوجه إلى التاريخ المتخيل في الملاحم وغيرها من الكتب، إلى بعض السجلات المعاصرة، إلى المنحوتات، إلى الآثار الفنية والمعمارية، إلى النقود، وإلى الكتلة الهائلة من الأدب السانسكريتي للحصول على بعض الإشارات العابرة، كما علينا أيضاً أن نتوجه إلى السجلات العديدة التي كتبها الرحالة الأجانب الذين جاؤوا إلى الهند وخصوصاً من الإغريق والصينيين والعرب في مراحل لاحقة.

لم يؤثر افتقاد الحس التاريخي على الجماهير لأنها، مثلما فعلت في أماكن أخرى بل وأكثر من ذلك، صاغت موقفها من الماضي ونظرتها إليه بالاستناد إلى الروايات التقليدية والأساطير والقصص التي تناقلتها الأجيال جيلاً بعد جيل. وهذا التاريخ المتخيل والخليط الذي يجمع بين الواقع والأسطورة صار معروفاً بشكل واسع ووفر للناس أرضية ثقافية قوية وراسخة قادرة على الاستمرار. ولكن تجاهل التاريخ أدى إلى عواقب وخيمة مازلنا نعاني منها. فقد أدى إلى غموض في الموقف أو النظرة، إلى طلاق من الحياة كما هي، إلى إيمانية، وإلى تشوش في العقل إزاء الحقيقة والواقع وما يتعلق بهما. ذلك العقل لم يكن مشوشاً قط في عوالم الفلسفة الأشد صعوبة على غموضها وتحديدها الأدق بصورة حتمية؛ كان عقلاً تحليلياً وتركيبياً في وقت معاً، عقلاً نقدياً معظم الأحيان، عقلاً متشككاً أحياناً. أما فيما يخص الواقع فلم يكن نقدياً لأنه ربما لم يكن يعلق أهمية ذات شأن على الواقع كواقع.

إنَّ تأثير العلوم والعالم الحديث جَلَبَ معه تذوقاً أكبر للوقائع وقابلية نقدية أعلى ورَوْزاً للدلائل والمؤشرات ورفضاً للتسليم بالتقاليد لمجرد كونها كذلك. هناك العديد من المؤرخين الأكفاء يعملون الآن ولكنهم غالباً ما يقعون في الخطأ من الجهة الأخرى فيكون عملهم أقرب إلى التاريخ المهووس للوقائع منه إلى التاريخ المفعم بالحياة. ولكنه غريب حقاً كيف نغدو، حتى في هذه الأيام، أسرى طغيان التقاليد الموروثة مما يؤدي إلى

إيقاف القدرات النقدية حتى لدى الناس الموهوبين عن العمل. قد يكون هذا ناتجاً جزئياً عن الروح القومية التي تستهلكنا في دولتنا التابعة الحالية. فالعقل لن يعمل بصورة اعتيادية ونقدية مالم نصبح أحراراً من النواحي السياسية والاقتصادية.

حديثاً جداً كان هناك مثال ذو شأن وكاشف عن هذا الصراع بين الموقف النقدي والتقاليد القومية. في معظم أنحاء الهند يجري إتباع تقويم **فيكرام سامغات** وهو يستند إلى النظام الشمسي ولكن الأشهر قمرية. في الشهر الماضي، في نيسان ١٩٤٤، اختُتم الألفُ الثاني من السنين حسب هذا التقويم وبدئ بالألف الثالث. كانت تلك مناسبة لإقامة الاحتفالات في مختلف أرجاء الهند، وهذه الاحتفالات مبررة لأنها جرت بمناسبة حدوث انعطاف كبير في مسيرة الزمن ولأن **فيكرام** أو **فيكراما ديتيا** الذي اقترن التقويم باسمه بطل عظيم في الأساطير الشعبية منذ زمن بعيد. إن العديد من القصص يرتبط بهذا الاسم والكثير من هذه القصص وجد، في العصور الوسطى وعبر مختلف الأشكال والصيغ، طريقه إلى سائر أرجاء آسيا بل وإلى أوروبا فيما بعد.

منذ مدة طويلة يُعَد **فيكرام** بطلاً قومياً وأميراً آية في الجمال والحُسْن. يقال إنَّه حاكم طرد الغزاةَ الأجانب من البلاد. ولكن شهرته تستند إلى التألق الأدبي والثقافي لبلاطه حيث جمعَ بعضاً من أشهر الكتاب والفنانين والموسيقيين - اللآلئ التسع، لبلاطه كما كانوا يُدْعون. إن معظم القصص تعالج رغبته في الإحسان إلى شعبه، وفي التضحية بذاته أو بمصالحه الشخصية عند أقلّ استثارة في سبيل إفادة الغير. إنَّه ذائع الصيت بكرمه، بخدمته للآخرين، بشجاعته، وبعده عن التكبر. وقد اشتهر بين عامة الناس أساسا لأنَّه عُدَّ رجلاً صالحاً وراعياً للفنون. أما عن كونه جندياً ناجحاً أو فاتحاً فقلما تتحدث القصص. فذلك التأكيد على الطيبة ونكران الذات هو من مميزات العقل الهندي ومن سمات المُثُل الهندية. لقد أصبح اسم **فيكراما ديتيا**، مثل اسم **قيصر**، نوعاً من الرمز واللقب وقد أضافه العديد من الحكام اللاحقين إلى أسمائهم مما زاد من الغموض نتيجة ورود عدد كبير من **الفيكراما ديتيات** في التاريخ.

يبقى السؤال: من هو فيكرام هذا؟ متى عاش؟ كل شيء غامض من وجهة النظر التاريخية. ليس ثمة أي حاكمٍ بهذه المواصفات أو هذا الاسم في حوالي عام ٥٧ق.م. الذي هو العام الأول في تقويم **فيكرام سامغات**. وعلى أي حال كان هناك قائد باسم **فيكراما ديتيا** في شمال الهند في القرن الرابع الميلادي وقد حارب الغزاة الهون وطردهم من البلاد. وهذا هو الذي يفترض أنَّه كان يحتفظ باللآلئ التسع في بلاطه والذي تدور حوله كل هذه القصص. فالمشكلة إذن تكمن فيما يلي: كيف أمكن **لفيكراما - ديتيا** هذا الذي عاش في القرن الرابع الميلادي أن يكون مرتبطاً بتاريخ يبدأ في عام ٥٧ق.م.؟ يبدو أن التفسير المحتمل هو أن تقويماً يبدأ بعام ٥٧ق.م. كان موجوداً ومعمولاً به في ولاية **مالاوا** في الهند الوسطى وبعد **فيكرام** بوقت طويل جرى ربط هذه الحقبة وهذا التقويم باسمه. ولكن هذا كله يبقى غامضاً وغير مؤكد.

أما ما يثير أشد الاستغراب فهو الأسلوب الذي تلاعب به هنود لا غبار على ذكائهم بالتاريخ من أجل اصطناع علاقة تربط بين البطل القومي فيكرام وبين بداية عصر معين تعود إلى ما قبل عشرين قرناً من الزمن. وممتع أيضاً أن نرى مدى الإصرار على قتاله ضد الأجانب والتأكيد على رغبته في إقامة وحدة الهند تحت قيادة دولة قومية واحدة. إن مملكة **فيكرام** في الحقيقة كانت محصورة في شمال الهند ووسطها.

ليس الهنود وحدهم هم الذين يتأثرون بالمطالب القومية الملحة والمصلحة القومية المفترضة في أثناء كتابة التاريخ أو النظر إليه. يبدو أن كل أمة وشعبٍ يكون متأثراً بمثل هذه الرغبة في طلاء وتحسين الماضي وتشويهه خدمةً لمصلحته. إنَّ التواريخ التي اضطر معظمنا لقراءتها، وهي مكتوبة بصورة رئيسية من قبل مؤرخين إنجليز، هي عادة دفاعاتٌ مطولة عن محاسن الحكم البريطاني وحسناته وصور مفعمة بالاحتقار المقنَّع عما حصل هنا خلال عشرات القرون السابقة على هذا الحكم. فالتاريخ الحقيقي لا يبدأ بالنسبة إليهم فعلاً إلا مع مجيء الإنجليز إلى الهند. أما كل ما حصل قبل ذلك فما هو إلا نوع من التحضير الملغَّز والمغلَّف بالأسرار لهذه الخاتمة الإلهية والسماوية. حتى الفترة البريطانية هذه تتعرض للتشويه بهدف تمجيد الحكم البريطاني

وفضائل البريطانيين. وببطء شديد يتطور أفق أكثر صواباً. إلا إنّنا لسنا بحاجة للغوص بعيداً في الماضي للعثور على أمثلة تشهد على كيفية التلاعب بالتاريخ لجعله يتلاءم مع أغراض خاصة ويؤيد تصورات هذا الشخص أو ذاك وأهواءه. فالحاضر مملوء بمثل هذه الأمثلة. وإذا كان الحاضر الذي شهدناه بأنفسنا ومررنا به قابلاً للتشويه بهذا الشكل فماذا عن الماضي؟

على أي حال صحيحٌ أن الهنود ميالون بشكل خاص إلى قبول التقاليد والأساطير وعدها تاريخاً على نحو لا نقدي ودون قدر كاف من التمعن والتمحيص. يجب عليهم أن يتحرروا من هذا التفكير المهلهل ومن هذه الطريقة السهلة في الوصول إلى الاستنتاجات.

لقد شردْتُ فابتعدتُ كثيراً عن الآلهة والإلاهات وعن الأيام التي شهدت بداية الأسطورة والخرافة. تلك كانت أياما كانت فيها الحياة ملأى ومتناغمة مع الطبيعة، كان فيها عقلُ الإنسان يحدق بانبهار ومتعة في أسرار الكون، كانت فيها السماء والأرض تبدوان قريبتين جداً إحداهما من الأخرى، كان فيها الآلهة والإلاهات ينزلون من **الكايلاسا** أو من عروشهم العالية الهيمالاوية، مثلما كان آلهة **الاوليمبوس** يفعلون، ليلعبوا مع الناس رجالاً ونساء وليعاقبوهم أحياناً. من حياة الوفرة هذه ومن الخيال الخصب والغنى نشأت الأسطورة والخرافة وبرز الآلهة والإلاهات الجميلات الحسناوات، لأن قدماء الهنود، مثلهم مثل الإغريقيين، كانوا مولعين بالجمال والحياة. يحدثنا البرفسور جيلبرت موراي(*). عن الجمال المطلق للمنظومة الأوليمبية. وهذا الوصف ينطبق تماماً على الإبداعات المبكرة للعقل الهندي. «إنهما أحلام فنانين، مثل عليا، أمثولات ملأى بالمعاني، إنها رموز لأشياء تكمن خلف ذواتها. إنها آلهة تقاليد نصف مرفوضة، آلهة إيمان لا شعوري، آلهة إلهام ووحي. هي آلهة يستطيع الفلاسفة المتشككون أن يتوسلوا إليهم، مع كل الحيطة التي تلازم الفيلسوف كما إلى

(*) جيلبرت موراي: مراحل الديانة الاغريقية الخمس، مكتبة المفكرين. واطس، لندن، ص:٧٦

الفرضيات الكثيرة المشعة والمحركة للقلوب. ليسوا آلهة يؤمن بهم الجميع كما لو كانوا حقائق مجردة وثابتة.» وينطبق أيضاً على الهند ما يضيفه البروفسور **موراي** حين يقول: «بما أن أجمل الصور التي نحتها الإنسان ليست هي الإله بل رمز يساعد في الوصول إلى إدراك الإله، كذلك لم يكن الإله نفسه، عند إدراكه، الحقيقة بل مجرد رمز يساعد في الوصول إلى الحقيقة... وفي الوقت نفسه لم ينشر قدماء الهنود عقائد تتناقض مع المعرفة ولم يصدروا أوامر ووصايا تجعل الإنسان يقع في الخطيئة رغماً عن نوره الداخلي الخاص».

وبالتدريج تراجعت أيام الآلهة والإلاهات **الفيدية** وغيرها إلى الخلف وحلّت محلّها الفلسفة الصارمة وذات الأغوار العميقة. ولكن تلك الصور والخيالات ظلّت طافية في عقول النّاس، ظلّت ترافقهم في الأفراح وتواسيهم في الأتراح، ظلت رموزاً تجسد مُثُلَهم وطموحاتهم وتطلعاتهم الغامضة. وحولها نسج الشعراء خيالاتهم وبنوا قصوراً في أحلامهم، قصوراً ملأى بالزركشات الفنية والصور الرائعة الأخاذة. إن العديد من هذه الأساطير والأحلام الشاعرية قد صيغت بشكل ممتع من قبل اف دبليو. بين Bain في سلسلة من الكتب الصغيرة تحتوي على قصص من الميثولوجيا الهندية. وفي واحدة من هذه القصص هي «إصبع القمر» نجدنا أمام قصة خلق المرأة «في البدء عندما وصل **التواشتري** (الفنان الإلهي) إلى خلق المرأة وجد أنَّه كان قد أجهز على كلِّ المواد التي بحوزته في أثناء صنعه للرجل حتى لم يبق معه أية مواد صلبة. وللخروج من هذا المأزق فكر طويلاً ثم فعل ما يلي: أخذ استدارة القمر وتعرجات الزواحف وخاصية التشبث في النباتات العالقة المتسلقة، ورعشة الأعشاب، وطراوة القصب، وإشراق الورد، وخفة ورق الشجر، ورشاقة خرطوم الفيل، ونظرات الظبي، وتجمع أسراب النحل والمرح المفعم بالمتعة لأشعة الشمس، وبكاء السحب، وتقلب الريح في أهوائه، وجبن الأرنب وكبرياء الطاووس، ونعومة حضن الببغاء وقساوة الحجر الماسي، وحلاوة العسل وشراسة النمر والإشعاع الدافئ للنار وبرودة الثلج وزقزقة الزرياب وصياح الكوكيلا ونفاق البجع ووفاء التشاكرافاكا؛ جمع هذا كله في كتلة صنع منها المرأة وقدمها إلى الرجل».

المهابهاراتا

من الصعب أن نحدد تاريخ الملاحم. إنها تعالج فترات بعيدة كان الآريون لا يزالون في بداية عملية الاستيطان و تعزيز الوجود في الهند. من الواضح أن العديد من المؤلفين ساهموا في كتابتها أو الإضافة إليها في مراحل لاحقة. إنَّ ملحمة **الرامايانا** هي قصيدة ملحمية مع وحدة معينة للمعالجة؛ أما **المهابهاراتا** فهي مجموعة واسعة من الأمثال والقصص التقليدية القديمة المتنوعة . من المؤكد أن الملحمتين، كلتيهما، قد أخذتا شكليهما في الفترة السابقة على البوذية رغم أن هناك إضافات مؤكدة تم إدخالها عليهما فيما بعد.

في إشارة خاصة إلى الرامايانا كتب المؤرخ الفرنسي **ميشله** عام ١٨٦٤ يقول : «لينهل كل من فعل أو أراد كثيراً من هذه الكأس العميقة جرعة كبيرة من الحياة والشباب.... كل شيء ضيق في الغرب - فاليونان صغيرة ، أختنقُ ؛ ويهودا جافة ، ألهثُ . فلأنظر باتجاه آسيا السامية والشرق العميق لبرهة من الزمن ! هناك قصيدتي الطويلة ، واسعة سعة بحار الهند ، مباركة ، مطلية بالشمس ؛ إنها كتاب التناغم الإلهي حيث لا أثر للتنافر والنشاز. هناك يسود هدوء صاف ورائق، وفي قلب الصراع تلقاك عذوبةٌ بلا نهاية ، أخوة بلا حدود ، تنتشر بين سائر الكائنات الحية ؛ بحر محيط، (بلا قعر أو ضفاف)، من الحب والشفقة والرحمة».

وعلى مستوى **الرامايانا** بوصفها قصيدة ملحمية عظيمة وتحظى بحب الشعب هي **المهابهاراتا** حقاً وهي واحدة من القطع الفنية البارزة في العالم إنَّ **المهابهاراتا** عمل عملاق ، موسوعة للأعراف والتقاليد و الأساطير ، ولسائر المؤسسات السياسية والاجتماعية في الهند القديمة. منذ عقد أو أكثر من السنين يعمل جيش من الباحثين الأكفاء الهنود في معاينة مختلف النصوص المتوفرة معاينة نقدية وتصنيفها بهدف نشرها في طبعة مرجعية موثوقة. لقد قاموا بإصدار بعض الأجزاء ولكن العمل ما يزال مستمراً وغير مكتمل. من

المثير للاهتمام أن نرى أنَّ المستشرقين الروس، حتى في هذه الأيام التي تعيش حرباً شاملة ورهيبة، أصدروا ترجمة روسية **للمهابهاراتا**.

ربما كانت هذه فترة شهدت قدوم العناصر الأجنبية إلى الهند مصطحبين عاداتهم. والكثير من هذه العادات لم تكن شبيهة بعادات الآريين مما جعل من الممكن ملاحظة خليط عجيب من الأفكار والآراء المتضاربة. لم يكن الآريون يعرفون تعدد الأزواج ومع ذلك فإن واحدة من البطلات الرئيسية في قصة **المهابهاراتا** هي زوج خمسة من الإخوة. كانت عملية تذويب العناصر المحلية الأصيلة من جهة والقادمين الجدد من جهة ثانية تتم بصورة تدريجية مما كان يؤدي إلى تعديل الديانة **الفيدية** وفقاً لذلك. وكانت هذه الديانة قد بدأت تأخذ ذلك الشكل القادر على احتواء الجميع والمفضي إلى الهندوسية الحديثة.

وقد كان هذا ممكناً لأنَّ النظرة الأساسية كانت على ما يبدو تقول باستحالة احتكار الحقيقة وبوجود زوايا مختلفة لرؤيتها منها. وهكذا ساد التسامح سائر أنواع المعتقدات المختلفة بل وحتى المتناقضة.

في **المهابهاراتا** بالذات بُذِلَتْ محاولة محددة تماماً للتأكيد على الوحدة العميقة للهند، أو **البهاراتفارشا** كما كانت تُدعى نسبةً إلى **بهارات** الجد الأسطوري للأمة. والاسم السابق كان **آريافارتا**، أي أرض الآريين، ولكنه ظل مقصوراً على الهند الشمالية حتى جبال **فينديا** في الهند الوسطى. يبدو أن الآريين لم يكونوا قد انتشروا فيما وراء تلك السلسلة الجبلية في ذلك الحين. أما قصة **الرامايانا** فهي قصة توسع الآريين باتجاه الجنوب. والحرب الأهلية الكبرى التي حدثت فيما بعد، وهي موصوفة في **المهابهاراتا**، يُفْتَرَض بغموض أنها وقعت في حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد. تلك الحرب كانت من أجل السيادة على الهند (أو ربما الهند الشمالية)، وهي تشكل بداية مفهوم الهند ككل واحد، مفهوم **البهاراتفارشا**. وحسب ذلك المفهوم كان جزء كبير من أفغانستان الحديثة، وقد عُرفتْ آنذاك باسم قندهار (نسبة إلى اسم

مدينة قندهار الحالية) قد عُدَّ جزءاً لا يتجزأ من البلاد مشمولاً. وقد كانت ملكة الحاكم الرئيسي تُسمى **غاندهاري** أي السيدة القادمة من غاندهارا بالفعل. أما **ديللي** أو **دلهي**، لا المدينة الحديثة بل مدينتان قديمتان تقعان بالقرب من المكان الحالي للمدينة المعروفة وتعرفان باسم **هاستينابور** و**اندرابراستها**، فتصبحان مجتمعتين عاصمة الهند.

أشارت الأخت **نيفاديتا (مارغريت نوبل)** في معرض كتابتها عن **المهابهاراتا** إلى ما يلي: «يصاب القارئ الأجنبي بالصدمة إزاء اثنتين من سماتها دفعة واحدة: وحدتها من خلال تعقيدها أولاً، جهودها الدائبة والمستمرة لإقناع السامعين بفكرة الهند الممركزة الواحدة ذات التقاليد البطولية الخاصة بوصفها نبضاً مشكلاً وموحداً، ثانياً»(*).

تضم ملحمة **المهابهاراتا** أساطير **كريشنا** والقصيدة الشهيرة: **بهاغافات غيتا**. وحتى بدون فلسفة **الغيتا** تؤكد الملحمة على المبادئ الأخلاقية والمعنوية في السياسة والحياة بصورة عامة. فبدون هذه القاعدة من **الدهارما** لا وجود للسعادة الحقيقية ولا يستطيع المجتمع أن يبقى متماسكاً. إن الهدف هو الرفاه الاجتماعي، لا رفاه جماعة معينة خاصة بل العالم كله لأن "عالم الفنانين كله وحدة عضوية مستندة إلى ذاتها." ومع ذلك فإن **الدهارما** نفسها نسبية وتعتمد على الأزمان والظروف السائدة إضافة إلى بعض المبادئ الأساسية مثل الالتزام بالحقيقة واللاعنف الخ... وهذه المبادئ باقية ولا تتغير، غير أن **الدهارما** بالمقابل، وهي ذلك الخليط من الواجبات والمسؤوليات، تتغير مع تبدل الأيام والعصور. إن التأكيد على اللاعنف، هنا وفي الأماكن الأخرى، مثير للانتباه لأننا لا نلاحظ وجود تناقض واضح بين هذا وبين الكفاح في سبيل قضية عادلة. والملحمة كلها تتركز حول حرب كبرى. من الواضح أن لمفهوم **الأهيمسا**، اللاعنف، علاقة وطيدة بالدافع، بغياب النظرة العقلية العنيفة،

(*) لقد أخذت هذه الفقرة من كتاب **السيراس رادها كريشفان**: **الفلسفة الهندية**. وأنا مدين لهذا السير باقتباسات وأشياء أخرى كثيرة في فصول لاحقة.

بالانضباط الذاتي والسيطرة على الغضب والكره أكثر من الهروب الجسدي من الفعل العنيف عندما يكون مثل هذا الفعل ضرورياً ومحتماً.

إنَّ **المهابهاراتا** مخزن غني نستطيع أن نجد فيه كلَّ أنواع الكنوز والأشياء الثمينة. إنَّها ملأى بالحياة الوفيرة والمتدفقة بغزارة وزخم، حياة بعيدة كلّ البعد عن ذلك الجانب من الفكر الهندي الذي طالما أكد على الزهد والنفي. ليس هذا مجرد كتاب في المفاهيم الأخلاقية رغم أنه يحتوي على الكثير من الأخلاق وما إليها. لقد لُخِّصَتْ تعاليم **المهابهاراتا** في العبارة التالية: "لا تفعل للآخرين مالا ترتضيه لنفسك!" هناك تأكيد على الرفاه الاجتماعي وهذا جدير بالملاحظة لأن العقل الهندي يعترض أن يكون أميل إلى الاهتمام بالكمال الفردي أكثر من الرخاء والرفاه الاجتماعيين. تقول المهابهاراتا: «إياك أن تُقْدم على أيّ عملٍ لا يؤدي إلى الرفاه الاجتماعي أو أيِّ عملٍ يمكن أن تخجل منه» كما تقول: «إن الصدق والانضباط والزهد والكرم واللاعنف والتمسك الدائم بالفضيلة، لا بتوجيهات الكاست أو العائلة، هي الطريق إلى النجاح.» «الفضيلة أحسن من الخلود والحياة» «الفرح الحقيقي ينطوي على المعاناة.» هناك تحذير لمن يجري وراء الثروة «تموتُ دودة القز من ثروتها» وأخيراً هناك وصية أنموذجية لشعب مفعم بالحياة يسير في طريق التقدم: «عدم القناعة حافز للتقدم».

في المهابهاراتا نجد تعدد العقائد كما في الفيدات، ونجد الوحدانية، الربوبيات، والثنائيات كما في **الأوبانيشادات**، والنظرة تبقى خلاقة وعقلانية إلى هذا الحد أو ذاك والإحساس بالكلية الجامعة المانعة يبقى محدوداً. **فالكاست** ليس جامداً. مازال يوجد شعور بالثقة ولكن غزو القوى الخارجية وتحديها لأمن النظام القديم واستقراره أدى إلى الإقلال بعض الشيء من تلك الثقة مما أثار المطالبة بقدر أكبر من الانسجام والوئام بغية تحقيق الوحدة الداخلية وامتلاك القوة. ظهرت محرمات جديدة. فأكل لحم البقر الذي كان محبذاً من قبل يصبح محظوراً بشكل مطلق. في **المهابهاراتا** إشارات إلى لحم البقر ولحم العجل اللذين يقدَّمان على موائد الضيوف.

البهاغافات غيتا:

إن **البهاغافات غيتا** هي جزء من **المهابهاراتا**، هي قصة أو حلقة من المسرحية الكبرى. ولكنها حلقة متميزة وكاملة بحد ذاتها. تتألف من قصيدة صغيرة نسبياً - سبع مئة بيت - وقد وصفها **وليم فون هومبولدت** قائلاً: "إنها أجمل أغنية موجودة في أي من اللغات المعروفة وربما كانت الأغنية الفلسفية الحقيقية الوحيدة". إن شعبيتها ونفوذها لم يخبوا قط منذ تاريخ تأليفها فيما قبل عهد **بوذا**، ومازال تأثيرها اليوم في الهند بالقوة نفسها. فكل مدرسة فكرية أو فلسفية تتطلع إليها باحترام وتفسرها بطريقتها الخاصة. في أوقات الأزمات حيث يكون عقل الإنسان معذَّباً بالشكوك وممزقاً بصراع الواجبات نلجأ إلى **الغيتا** أكثر فأكثر بحثاً عن النور والهداية ذلك لأنها قصيدة عن الأزمة، الأزمة السياسية والاجتماعية، وأكثر من ذلك هي قصيدة عن الأزمة في روح الإنسان. لقد ظهر العديد من التعليقات على **الغيتا** وما زالت تظهر تعليقات جديدة بانتظام لا يخيب. حتى قادة الفكر والممارسة في الأيام الحالية مثل **تيلاك، آوروبندو غوسه**، و**غاندي** كتبوا عنها وقَدَّم كلٌ منهم تفسيره لها. **فغاندي** يسند إيمانه الراسخ باللاعنف إليها، وآخرون يسوِّغون العنف والحرب في سبيل القضايا العادلة من خلالها.

تبدأ القصيدة بحوار بين **آرجونا** و**كريشنا** على ساحة القتال بالذات قبل بدء الحرب الكبرى. **آرجونا** مضطرب وحائر، فضميره يثور على فكرة الحرب والقتل الجماعي الذي ينطوي عليه، قتل الأصدقاء والأقارب - لماذا ؟ أيُّ مكتسبات مدركة يمكن أن تعوض الخسارة، يمكن أن تغطي هذه الخطيئة المميتة؟ جميعُ معاييره تخونُه، وقيمُه تنهار. يصبح **آرجونا** رمزاً لروح الإنسان المعذبة التي تعرضتْ، عصراً بعد عصر، لعمليات التمزيق جراء الالتزامات والقواعد الأخلاقية المتصارعة. ومن هذا الحوار الشخصي تنقلنا القصيدة خطوة خطوة إلى مواقع أعلى وأكثر بعداً عن الأبعاد الشخصية هي مواقع الواجب الفردي والسلوك الاجتماعي، مواقع تطبيق المعايير الأخلاقية على حياة البشر، ومواقع النظرة الروحية التي يجب أن تحكم الجميع. هناك

الكثير من الميتافيزيقا في القصيدة إضافة إلى محاولة ترمي إلى التوفيق وخلق التناغم بين السبل الثلاثة للتقدم البشري: سبيل الفكر والمعرفة، سبيل الفعل والممارسة، وسبيل الإيمان. ربما كان التأكيد على الإيمان أشد من الآخَرَيْن، حتى أنَّ إلهاً شخصياً يظهر إلى الوجود، على الرغم من أنَّه يُعَدُّ تجلياً للمطلق. تعالج قصيدة الغيتا أساسا مسألة الأرضية الروحية للوجود الإنساني وفي هذا الإطار بالذات تتبدى المشكلات العملية للحياة اليومية. إنها دعوة للعمل من أجل تلبية التزامات الحياة وواجباتها مع أخذ الأرضية الروحية والهدف الأكبر للكون بنظر الاعتبار بصورة دائمة. العزوف عن الفعل مدان. أما الفعل والحياة فينبغي لهما أن يكونا في حالة انسجام مع أسمى مُثُل العصر لأن هذه المُثُل نفسها قد تتبدل من عصر إلى آخر. لابد من أخذ **اليوغا** دهارما، ذلك الأنموذج المثالي لعصر محدد، بنظر الاعتبار بشكل مستمر.

لأنَّ الهندَ الحديثة ملأى بالخيبة، ولأن الهند عانت كثيراً من الركود، تنطوي هذه الدعوة إلى الفعل والحركة على جاذبية خاصة. من الممكن أيضاً تفسير ذلك الفعل في ضوء العمل من أجل التحسين الاجتماعي والخدمة الاجتماعية واعتباره تحركاً عملياً، غيرياً، وطنياً، وإنسانيا. مثل هذا الفعل مرغوب، حسب ما جاء في **الغيتا**، غير أن المُثُل الروحية يجب أن تكون كامنة وراءه. وينبغي للفعل أن يتم بروح من الترفُّع والتسامي بعيداً عن الاهتمام الكبير بالنتائج. إن قانون السببية صحيح في كل الظروف؛ فالفعل الصحيح يجب بالضرورة أن يؤدي إلى نتائج صحيحة وإن كانت هذه الأخيرة غير جلية بصورة مباشرة في بعض الأحيان.

ليست رسالة الغيتا انعزالية أو موجهة لأي مدرسة فكرية بعينها. إنها شاملة في نظرتها وتعني الجميع، براهميين كانوا أم منبوذين. وهي تقول «كل الطرق تؤدي إليَّ». وهذه الشمولية هي السبب الذي جعلها مقبولة ومفضَّلة لدى سائر الطبقات والمدارس. إنها تنطوي على ما يبدو قابلاً للتجديد المستمر، على مالا يشيخ ويبلى مع الزمن، لعل تلك الصفة الداخلية الحاضَّة على البحث والتساؤل الجديين، على التأمل والفعل، على التوازن والاتزان رغم الصراع

والتناقض هي السمة المميزة **للغيتا**. إنها تنطوي على التوازن والوحدة في إطار التنوع والاختلاف، ولها إيقاع خاص هو إيقاع التفوق والسمو فوق البيئة المتبدلة، لا عبر الهروب منها بل من خلال التوافق معها. خلال القرون الخمسة والعشرين التي مضت على كتابتها مرت الإنسانية الهندية بصورة متكررة بعمليات تغيير وتطور واهتراء؛ فالتجارب تعاقبت، والأفكار تواترت، ولكنها دوماً وجدت شيئاً مفعماً بالحياة في **الغيتا**، شيئاً كان متوافقاً مع الفكر المتطور ويتسم بفتوة وقدرة على التعامل مع المشكلات التي تواجه العقل.

الحياة والعمل في الهند القديمة:

قام الباحثون والفلاسفة ببذل الكثير من الجهود الرامية إلى تعقب خط تطور الفكر الفلسفي والميتافيزيقي في هند العصور الغابرة، كما تم إنجاز الكثير في مجال تحديد التسلسل الزمني للأحداث التاريخية ورسم الخطوط العريضة للخريطة السياسية في تلك الأزمان. ولكن القليل فقط هو ما تم حتى الآن في مجال الكشف عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي سادت في تلك الأيام. كيف كان الناس يعيشون؟ كيف كانوا يعملون؟ ماذا كانوا ينتجون وكيف؟ وكيف كانت أحوال التجارة؟ إنَّ اهتماماً أكبر يتركز الآن على هذه المسائل الحيوية وقد ظهرت بضعة أعمال لباحثين هنود وعمل واحد لباحث أميركي. ولكن مازالت هناك أشياء كثيرة جداً تنتظر العمل. إنَّ **المهابهاراتا** نفسها خزان مملوء بالمعلومات الاجتماعية وغير الاجتماعية، وهناك كتب كثيرة أخرى إضافية تستطيع أن تقدم معلومات مفيدة بدون أدنى شك. إلا أنَّ من الواجب معاينتها معاينة نقدية من وجهة النظر هذه بالذات. هناك كتاب لا يقدر له ثمن هو كتاب «**آرتاشاسترا**» كتبه **كاوتيليا** في القرن الرابع قبل الميلاد وهو يقدم معلومات تفصيلية عن التنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي والعسكري في إمبراطورية **ماوريا**.

هناك رواية أقدم تعيدنا بالتأكيد إلى ما قبل العصر البوذي في الهند متضمنة في مجموعة قصص **ياتاكا**. وهذه القصص أخذت شكلها الحالي بعد

مجيء بوذا. يُفترض أنها تعالج التقمصات السابقة **لبوذا** وغدت جزءاً هاماً من الأدبيات البوذية. ولكن القصص أقدم من ذلك بشكل جلي وتعالج الفترة ما قبل البوذية وتعطينا معلومات ثمينة جداً عن الحياة في الهند في تلك الأيام. وقد اعتبرها البروفسور **رايس ديفيس** المجموعة الفولكلورية الأقدم والأكمل والأكثر أهمية على الإطلاق. إنَّ للعديد من قصص الحيوان وغير الحيوان اللاحقة التي كُتبت في الهند وانتقلت إلى آسيا الغربية وأوروبا جذوراً وأصولاً في **الياتاكات**.

تعالج **الياتاكات** تلك الفترة التي شهدت الاندماج النهائي بين القوميتين الرئيستين **الدرافيديانية** و**الآرية** في الهند. إنَّها تكشف النقاب عن «مجتمع متعدد الوجوه يعيش في فوضى، مجتمع يقاوم، كثيراً أو قليلاً، كل محاولات التصنيف، مجتمع يستحيل التحدث فيه عن التنظيم وفق **الكاست** في ذلك العصر»(*). يمكن القول إنَّ الياتاكات تمثل التقاليد الشعبية بالمقارنة مع التقاليد البراهمية والكشاترية أو تقاليد الطبقة الحاكمة.

هناك تواريخ وسلالات لمختلف الممالك وحكامها. منصب الملك الذي يتحدد بالانتخاب أساساً، لا يلبث أن يصبح وراثياً يتولاه الابن البكر. النساء لا يتمتعن بحق الخلافة ولكن هناك استثناءات؛ يُعدُّ الحاكم مسؤولاً عن جميع المصائب كما في الصين. فلدى حدوث أي خلل يكون الحاكم هو المخطئ. كان هناك مجلس للوزراء كما ترد إشارات إلى ما يشبه مجلس الدولة. غير أن الملك كان عاهلاً أوتوقراطياً رغم اضطرراه لأن يعمل وفق الأعراف السائدة. كان لكبير الكهنة مركز هام في البلاط بوصفه مستشاراً ومسؤولاً عن الطقوس الدينية. هناك إشارات إلى تمردات جرت ضد ملوك ظلام وطغاة جرى إعدامهم أحياناً جزاء جرائمهم.

(*) **ريتشاردفيك: التنظيم الاجتماعي في شمال - شرق الهند أيام بوذا** (كالكوتا، ١٩٢٠)، ص:٢٨٦، ثمة كتابُ أحدث، مستند، في المقام الأول، إلى قصص ***الياتاكا***، هو ***هند ما قبل بوذا***، تأليف **راتيلال مهتا** (بومباي، ١٩٣٩) وأنا مدين لهذا المرجع الثاني بمعظم حقائقي.

كانت مجالس القرى تتمتع بقدر معين من الاستقلالية. كانت الأرض هي المصدر الرئيسي للموارد. وضريبة الأرض كان من المفترض أنها تمثل حصة الملك من الإنتاج، وكانت هذه الضريبة تدفع عيناً أحياناً وليس دائماً. ربما كانت هذه الضريبة تساوي نسبة السدس من المنتوج. كانت الحضارة حضارة زراعية تماماً فكانت الوحدة القاعدية الأساسية هي القرية التي تحكم نفسها ذاتياً. كانت البنية السياسية والاقتصادية مؤلفة من هذه القرى المجمعة بالعشرات والمئات. كانت عمليات البستنة وتربية المواشي وإنتاج الألبان تُمَارس على نطاق واسع. فالبساتين والحدائق كانت شائعة، كما إنَّ الفواكه والورود كانت تثمَّن عالياً. إن قائمة الزهور المذكورة طويلة، كان المانغو والتين والعنب و موز الجنة والتمر من الثمار المفضلة. من الواضح أن المدن كانت ملأى بمحلات بيع الفواكه والخضار إضافة إلى محلات بيع الزهور. كان إكليل الزهور، كما هو الآن، محبوباً لدى الشعب الهندي.

كان الصيد مهنة منتظمة طلباً الغذاء الذي كان يوفره في المقام الأول. وقد كان تناول اللحم كغذاء شائعاً وقد اشتمل على الطيور والدواجن والأسماك وخصوصاً الغزلان التي كان لحمها يوضع في المرتبة الأولى. كانت هناك مسامك ومذابح. ولكن المواد الغذائية الرئيسية كانت هي الأرز والقمح والذرة والدخن. كان السكر يستخرج من قصب السكر. كما إنَّ الألبان ومشتقاتها المختلفة كانت تقدَّر، كما هي الآن، تقديراً عالياً. كانت توجد محلات لبيع المشروبات الروحية المصنوعة من الأرز والفاكهة وقصب السكر.

كانت هناك مناجم لاستخراج المعادن والأحجار الثمينة. ومن بين المعادن الواردة في الكتب نجد الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والقصدير والنحاس الأصفر. ومن الأحجار الثمينة الماس والعقيق والزمرد إضافة إلى اللؤلؤ. هناك إشارات إلى القطع النقدية الذهبية والفضية والنحاسية. كانت هناك شراكات للتجارة وقروض بفوائد محددة.

من السلع المصنوعة نجد الأنسجة الحريرية والصوفية والقطنية إضافة إلى البسط والسجاجيد والحرامات. إن الغزل والنسيج والصباغة هي من

الصناعات المزدهرة ذات الانتشار الواسع. أما الصناعة المعدنية فكانت تنتج الأسلحة اللازمة للحروب. وفي البناء كان يستخدم الحجر والخشب واللبن (الطوب). والنجارون كانوا يصنعون مختلف أنواع الأثاث واللوازم الأخرى بما فيها العربات على أنواعها والسفن والأسِرَّة والمقاعد والصناديق والألعاب والخ.. أما المتخصصون بصناعة الخيزران فكانوا يصنعون الصواني والسلال والمراوح والمظلات. والخزافون كانوا يعملون في كل القرى. ومن الأزهار وخشب الصندل صُنعتْ جملةٌ من العطور والزيوت ومواد الزينة بما فيها مسحوق خشب الصندل. مختلف أنواع العقاقير والأدوية صنعت وجثث الموتى حنطت أحياناً.

إضافة إلى العديد من منتسبي مختلف الحرف والمهن المذكورة هناك جملة من الوظائف الأخرى التي تتم الإشارة إليها مثل التعليم والطبابة والجراحة والتجارة والموسيقا والتنجيم وبيع الخضار والتمثيل والرقص والتهريج واللعب على الحبال ومسرح العرائس والبيع الجوال.

يبدو أن العبودية المنزلية كانت شائعة إلى حدٍّ كبير ولكن الأعمال الزراعية وغيرها كانت تُنْجَز عن طريق العمل المأجور. حتى في تلك الأيام كان هناك بعض المنبوذين - وقد عُرفوا باسم **التشاندالا** - الذين كان عملهم الرئيسي ينحصر في التخلص من جثث الموتى.

كانت الجمعيات التجارية والروابط الحرفية قد اكتسبت أهميتها منذ ذلك الحين. يقول **فيك** «إن وجود الجمعيات التجارية والحرفية التي نشأت لأسباب اقتصادية مثل الاستخدام الأفضل لرأس المال وتسهيل التبادلات من جهة وأسباب أمنية لحماية المصالح المشروعة للطبقة من جهة ثانية، يجب البحث عنه في فترة مبكرة من الثقافة الهندية». تقول **الياتاكات**: كان هناك ثمانية عشر اتحاداً حرفياً ولكنها لا تذكر إلا أربعة بالتحديد هي: اتحاد العاملين بالأخشاب، اتحاد النحاتين، اتحاد الحدادين، واتحاد العاملين بصناعة الجلود والدهانين.

حتى في الملاحم هناك إشارات إلى الحرف والتنظيمات الحرفية، تقول **المهابهاراتا**: «إنَّ حماية الروابط تعبير عن الوحدة» ويقال «إن الروابط

التجارية كانت ذات نفوذ كبير حتى إنَّ الملك لم يكن مسموحاً له أن يقر أي قوانين تتعارض مع إرادة هذه النقابات. ويجري ذكر أسماء رؤساء الروابط بعد الرهبان مباشرة بوصفهم رعايا يهتم بهم الملك اهتماما كبيراً(*). أما رئيس التجار، **الشريشتي**، فقد كان رجلاً ذا أهمية بالغة.

ثمة تطور يكاد أن يكون خارقاً يتجلى في روايات **الياتاكا**. إنه تأسيس مستوطنات أو قرى خاصة لأبناء حرف معينة. فقد وُجدتْ قريةٌ للنجارين مؤلفة، كما قيل، من ألف عائلة، وأخرى للحدادين وهكذا. هذه القرى المتخصصة كانت عادة تقع بالقرب من المدن التي تستهلك منتجاتها وتوفر لها مستلزمات الحياة الضرورية الأخرى. يبدو أن القرية كلها كانت تعمل بصورة تعاونية وتنفذ طلبيات كبيرة. من الممكن أن يكون نظام الكاست قد نشأ وتطور من هذا العيش وهذا التنظيم الانعزاليين وانتشر بعد ذلك. فالمثل الذي ضربه **البراهميون** والنبلاء كان يتبعه تدريجياً روابط الحرف النقابات.

إن طرقاً عظيمة مع بيوت لراحة المسافرين والمشافي الموزعة كانت تغطي شمال الهند وتصل بين أقاصي أطراف البلاد. وقد ازدهرت التجارة لا في البلاد فقط بل وبين الهند والبلدان الأجنبية. كانت هناك جالية هندية من التجار تعيش في **ممفيس** بمصر في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد كما تبين من اكتشاف نماذج الرؤوس الهندية هناك ومن المحتمل أيضاً أنَّ التجارة كانت قائمة بين الهند والجزر الواقعة جنوب شرق آسيا.

كانت التجارة إلى ما وراء البحار تنطوي على ركوب البحر. ومن الواضح أن السفن كانت تُبنى في الهند لاستخدامها على الطرق المائية الداخلية ومن أجل عبور المحيطات على حد سواء. هناك إشارات في الملاحم إلى رسوم بحرية كان يدفعها التجار القادمون من الأماكن البعيدة.

إنَّ **الياتاكات** ملأى بقصص أسفار التجار. كانت هناك قوافل برية تتجه غرباً إلى مرفأ **بروتش** البحري وشمالاً نحو **قندهار** وآسيا الوسطى. ومن

(*) البروفسور **إي واشبورن هو بكنز** في كتاب **تاريخ كامبرج للهند**، ج: ١، ص:٢٦٩.

بروتش كانت السفن تبحر إلى الخليج ومنه إلى **بابل** (بافيرو). كانت المواصلات المائية كثيرة. فحسب الياتاكات كانت السفن تبحر من بيناريس وباتنا وتشامبا (بهاغالبور) وغيرها من المدن إلى البحر ومن هناك إلى الموانئ الجنوبية وسيلان ومالايا. تحدثنا القصائد الشعرية التأميلية القديمة عن ميناء كافيرِيباتينام المزدهر على نهر الكافيري في الجنوب والذي كان مركزاً للتجارة الدولية. كانت تلك السفن كبيرة بالضرورة لأن كلاً منها، كما قالت الياتاكات، كانت تقل مئات التجار والمهاجرين على متنها.

وفي **الميليندا** (الذي هو عن **ميليندا** القرن الأول الميلادي ملك شمال الهند الباكتيري من أصل يوناني وقد أصبح بوذياً متحمساً) يقال: «بوصفه صاحب سفن أصبح غنياً وصاحب موارد من أجور الشحن في أحد الموانئ البحرية سوف يستطيع أن يعبر البحار ويذهب إلى **فانف** (البنغال) أو **تاكولا،** أو **الصين** أو **سوفيرا** أو **سورات** أو **الاسكندرية** أو سواحل **الكوروماندِيل،** أو إلى أعماق الهند أو أي مكان آخر تتجمع فيه السفن»(*).

ومن صادرات الهند يرد ذكر «الحرير، والموسلين، الأنواع الأكثر نعومة من الأقمشة، والسكاكين والدروع، والأقمشة الموشاة والمطرزة والسجاجيد والبسط والعطور والعقاقير والعاج الخام والمصنَّع والمجوهرات الذهبية (ونادراً الفضية)؛ تلك كانت المواد الرئيسية التي تعامل بها التجار(**).

كانت الهند، أو بالأحرى الهند الشمالية، شهيرة بصناعة الأسلحة وخصوصاً بنوعية الفولاذ والسيوف والخناجر. في القرن الخامس قبل الميلاد رافقت وحدات عسكرية هندية كبيرة من الفرسان والمشاة الجيش الفارسي الذي توجه إلى اليونان. وعندما غزا الاسكندر بلاد فارس، كما جاء في القصيدة الملحمية الفارسية الشهيرة، الشاهنامه **للفردوسي،** قام الفرس بجلب السيوف وغيرها من الأسلحة بسرعة من الهند. والكلمة العربية القديمة

(*) السيدة سي اف ديفدز، تاريخ كامبرج للهند، ج:١، ص:٢١٢

(**) ريز ديفدز، الهند البوذية، ص:٩٨.

(الجاهلية) الدالة على السيف هي كلمة "المهند" المأخوذة من الهند. وما زالت هذه الكلمة شائعة حتى الآن.

يبدو أن الهند القديمة حققت تقدما ذا شأن في معالجة الحديد. هناك عامود حديدي عملاق بالقرب من دلهي أذهل العلماء المعاصرين الذين عجزوا عن اكتشاف الطريقة التي اتبعت في صنعه حتى استطاع أن يقاوم التأكسد وغيره من العوامل الجوية المتغيرة. إن النقوش الموجودة على العامود هي بالأحرف الغوبته (نسبة إلى غوبتا) التي كانت مستعملة في الفترة الممتدة بين القرنين الثالث والسابع الميلاديين. إلا أنَّ بعض الباحثين يرون أنَّ العامود نفسه أقدم من هذه النقوش التي أضيفت فيما بعد.

من وجهة النظر العسكرية كان غزو **الاسكندر** للهند في القرن الرابع قبل الميلاد قضية ثانوية. كان الغزو أميل إلى نوع من الإغارة عبر الحدود، وهي إغارة غير ناجحة تماماً بالنسبة إليه. فقد ووجه بمقاومة شديدة من قبل أحد قادةِ الحدود مما جعله يعيد النظر في مسألة التوغل إلى قلب الهند. فإذا استطاع حاكم صغير على الحدود أن يقاتل بهذه الضراوة فماذا عن الممالك الأقوى والأشد بأساً في العمق جنوباً؟ يبدو أن هذا هو السبب الرئيسي الذي جعل جيش الاسكندر يرفض التقدم ويصر على العودة من حيث أتى.

وبعد فترة قصيرة من عودة **الاسكندر** وموته تأكدت قوة الهند العسكرية ومداها ونوعيتها عندما حاول **سيليوكوس** أن يشن غزوة أخرى. فقد هُزم هذا على يد **تشاندراغوبتا** ورد على أعقابه. كانت الجيوش الهندية آنذاك تتفوق على غيرها بامتلاكها للفيلة الحربية المدرَّبة التي يمكن تشبيهها بالدبابات والمدرعات في أيامنا. وقد حصل **سيليوكوس نيكاتور** على خمس مئة من هذه الفيلة الحربية من الهند استعداد لحملته ضد **انتغونوس** في آسيا الصغرى عام ٣٠٢ ق.م. ويقول المؤرخون إن تلك الفيلة كانت العامل الحاسم في المعركة التي انتهت بمقتل **انتيغونوس** وبفرار ابنه **ديمتريوس**.

هناك كتب حول تدريب الفيلة وتربية الخيل والخ.. وكلٌ من هذه الكتب يعرف باسم **شاسترا**. وهذه الكلمة مأخوذة من الكتابات المقدسة غير أنها

صارت تطلق بدون تمييز على جميع أنواع المعرفة والعلوم من الرياضيات إلى الرقص. فالحدود بين المعارف الدينية والدنيوية لم تكن في الحقيقة مرسومة بشكل صارم إذ إنَّها كانت متداخلة وكل ما بدا نافعاً في الحياة كان يُعَدُّ موضوعاً للبحث والتقصي.

يعود تاريخ الكتابة في الهند إلى أقدم العصور. فالأواني الخزفية التي تعود إلى العصر الحجري الحديث تحمل نقوشاً كُتِبتْ بالأحرف البراهمية. وفي **موهينجو - دارو** نجد نقوشاً لم يتم حتى الآن حَلُّ رموزها لقراءتها كاملة. أما النقوش البراهمية الموجودة في جميع أنحاء الهند فهي بدون شك الكتابات الأساسية التي تطورت منها الكتابات **الديفاناغارية** وغيرها. بعض النقوش **الآشوكية** مكتوبة بالأحرف البراهمية وبعضها الآخر في الزاوية الشمالية الغربية من البلاد مكتوب بالأحرف **الخاروشتية**.

في وقت مبكر، يعود إلى القرن السادس أو السابع قبل الميلاد، كتب **بانيني** كتابه العظيم في قواعد اللغة السانسكريتية(*). وهو يأتي على ذكر كتب سابقة في قواعد اللغة، وفي أيامه كانت السانسكريتية قد تبلورت وأصبحت لغة لآداب متنامية باستمرار. وقد وصف البروفسور السوفيتي اللينغرادي **ث. ستشيرباتسكي** كتاب **بانيني** قائلاً: «إنه أحد أعظم نتاجات العقل الإنساني». ما زال **بانيني** هو المرجع المقبول لدى الجميع في مسائل قواعد اللغة السانسكريتية، رغم أن نحويين لاحقين أضافوا إليها وشرحوها. من المثير أن نلاحظ أن **بانيني** يذكر الكتابة اليونانية. وهذا يدل على وجود صلة ما بين الهند واليونانيين قبل مجيء **الاسكندر** إلى الشرق بوقت طويل.

كانت دراسة الفلك شائعة بشكل خاص وغالباً ما كان الفلك والتنجيم يختلطان. كان للطب كتبه وكان هناك مستشفيات. إنَّ **دهانوانتاري** هو المؤسس الأسطوري لعلوم الطب الهندية. وأشهر الكتب القديمة تعود

(*) يقول كايت وآخرون إن بانيني ينتمي إلى نحو ٣٠٠ق.م، غير أن المرجعيات ترجح أن يكون عالم اللغة **السانسكريتية** هذا قد عاش وكتب قبل بدء الفترة **البوذية**.

بتواريخها، على أي حال، إلى القرون الأولى من الحقبة المسيحية. وهذه الكتب كتبها **تشاراك** في الطب **وسوشروتا** في الجراحة. يعتقد أن **تشاراك** كان الطبيب الملكي لدى **كانيشكا** الذي اتخذ عاصمة له في الزاوية الشمالية الغربية من البلاد. وهذه الكتب تورد الأمراض المختلفة وطرق تشخيصها ومعالجتها كما تتحدث عن الجراحة والتوليد والحمامات والحمية والصحة وتغذية الأطفال والثقافة الطبية. كانت النظرة تجريبية وتشريح جثث الموتى كان يمارس في أثناء التدريب على الجراحة. يأتي **سوشروتا** على ذكر العديد من أدوات الجراحة إضافة إلى العمليات الجراحية بما فيها بتر الأعضاء والعمليات الجوفية الباطنية والقيصرية وعمليات الساد الشَّيْخي في العين والخ... كانت الجروح تعقَّم بالتبخير أو التدخين. وفي القرن الثالث أو الرابع قبل الميلاد كانت هناك أيضاً عيادات بيطرية للحيوانات ويبدو أن ذلك كان ناجماً عن تأثير الديانتين اليابينيه والبوذية مع تأكيداتهما على اللاعنف.

حقق قدماء الهنود في ميدان الرياضيات اكتشافات تاريخية كبرى وخصوصاً عندما اكتشفوا الصفر، والنظام العشري للقيم، واستخدام إشارة الناقص، واستعمال الأحرف الأبجدية في الجبر للدلالة على المقادير الجهولة. من الصعب تحديد تواريخ هذه الاكتشافات لوجود فواصل زمنية كبيرة بين اكتشافها وتطبيقاتها العملية. غير أن من الواضح أن بدايات علوم الحساب والجبر والهندسة كانت في المراحل الأولى. حتى في أيام **الريغ فيدا** كان الرقم عشرة هو أساس التعداد في الهند. كان حس الزمن والرقم لدى الهنود القدماء خارقاً للعادة؛ كانت لديهم سلسلة طويلة من أسماء الأرقام التي أُطلقت على الأرقام الكبيرة. من الواضح أن اللغات اليونانية والرومانية والفارسية والعربية لم تحتو تسميات لأي مقادير أكثر من الألف أو العشرة آلاف في أحسن الحالات. أما في الهند فكان يوجد ثماني عشرة تسمية مختلفة للمقادير والأرقام العشرية، وهناك قوائم تحتوى حتى على أكثر من ذلك. في قصة التعليم الابتدائي **لبوذا** يذكر أنه - أي **بوذا** - أعطى أسماء لخمسين رقماً عشرياً حتى الرقم المؤلف من خمسين صفراً إلى يمين الرقم.

وفي الجهة المقابلة للوحة كان هناك تقسيم بالغ الدقة للزمن حيث إنَّ أصغر وحدة زمنية كانت تساوي ١٧/١ من الثانية، وإن المقياس الطولي الأقصر المعتمد هو نحو: $٧ \times ١,٣٧^{-١٠}$ من الإنش. كل هذه الأرقام الكبيرة والصغيرة كانت نظرية واستُخدمت للأغراض الفلسفية، إلا أن قدماء الهنود، خلافاً لغيرهم من أبناء الأمم القديمة، كانوا يمتلكون مفاهيم واسعة عن الزمان والمكان. كانوا يفكرون بطريقة فسيحة ورحبة. حتى الميثولوجيا عندهم كانت تتعامل مع عصور تمتد مئات الملايين من السنين. إنَّ حقب الجيولوجيا الحديثة الطويلة والمسافات الفلكية الهائلة بين النجوم والكواكب لم تكن لتبدو لهم حقبا ومسافات مذهلة وغريبة. وبفضل هذه الأرضية ما كانت نظرية **دارون** وغيرها لتخلق في الهند الاضطراب والصراع الداخلي اللذين أدت إليهما في أوروبا منتصف القرن التاسع عشر. فالعقل الشعبي في أوروبا لم يكن معتاداً على معايير زمنية تتجاوز بضعة آلاف من السنين.

في الــ «**آثاشاسترا**» نجد الأوزان والمقاييس التي كانت مستعملة في شمال الهند في القرن الرابع قبل الميلاد. وقد كانت هناك مراقبة دقيقة للموازين في الأسواق.

في عصر الملاحم نصادف بصورة متكررة ذكر نوع من جامعات الغابات القريبة من المدن أو البلدات والتي يتجمع فيها الطلاب حول المشاهير من الباحثين لتلقي التدريب والتعليم اللذين كانا يشتملان على مختلف الموضوعات بما فيها التدريب العسكري. وهذه الأماكن الواقعة في الغابات كانت منفصلة لتحاشي جَلَبة المدينة ولتمكين الطلاب من أن يعيشوا حياة منضبطة بعيداً عن الانغماس في الملذات واللهو. وبعد سنوات من مثل هذا التدريب كان من المفترض أن يعود هؤلاء الطلاب ويتابعوا حياتهم كمواطنين وأرباب بيوت. من المحتمل أن مدارس الغابات هذه كانت تتألف من مجموعات صغيرة وإن كان هناك ما يشير إلى أن معلماً ذا شعبية هنا أو هناك كان يجتذب أعداداً كبيرة.

ظلت **بيناريس** مركزاً للعلم بصورة دائمة؛ فحتى في أيام **بوذا** كانت قديمة ومعروفة بهذه الصفة. إنَّ حديقة الغزلان القريبة من **بيناريس** هي التي شهدت حَدَث قيام **بوذا** بإطلاق مواعظه الأولى ولكن **بيناريس** هذه لا تبدو كما

لو كانت شبيهة، في أي من الأوقات، بواحدة من الجامعات التي كانت موجودة في أرجاء أخرى من الهند. كانت هناك مجموعات كثيرة تتألف الواحدة منها من معلم وتلامذته، وغالبا ما جرت نقاشات وصراعات فكرية حادة بين المجموعات المتنافسة.

أما في الزاوية الشمالية الغربية بالقرب من **بيشاور** الحديثة فقد كانت جامعة قديمة وذائعة الصيت في **تاكشاشيلا** أو **تاكسيلا**. وقد اشتهرت هذه بالعلوم ولاسيما الطب والفنون وكان الناس من أرجاء الهند البعيدة يؤمونها. فقصص **الياتاكا** ملأى بالأمثلة عن أبناء النبلاء والبراهميين الذين كانوا يأتون، بدون مرافقة وبدون أسلحة، إلى **تاكسيلا** طلباً للعلم. ومن المحتمل أيضاً أن الطلاب كانوا يأتون من آسيا الوسطى وأفغانستان نظراً لموقعها المناسب.

كان الناس يرون التخرج في جامعة **تاكسيلا** امتيازاً وشرفاً كبيرين. فالأطباء الذين درسوا في كلية الطب هناك كانوا يتمتعون بأسمى آيات التقدير، ويُرْوى أنه كلما أحس **بوذا** بالمرض كان مريدوه يأتون بطبيب مشهور من خريجي **تاكسيلا**. ويقال أيضاً إنَّ **بانيني**، ذلك العالم النحوي الكبير الذي عاش في القرن السادس - السابع قبل الميلاد، قد تابع دراسته في هذه الجامعة.

وهكذا فإنّ **تاكسيلا** كانت جامعة معروفة ومهداً للعلوم والمعارف البراهمانية في الفترة السابقة على **بوذا**. وخلال الفترة البوذية صارت أيضاً مركزا للدراسات البوذية واجتذبت دارسي العقيدة البوذية من مختلف أنحاء الهند ومما وراء الحدود. لقد كانت **تاكسيلا** مقر قيادة المنطقة الشمالية الغربية من إمبراطورية **ماوريا**.

كان وضع المرأة القانوني، حسب **مانو**، وهو أول من كتب في القانون، سيئاً بالتحديد. فقد كانت المرأة تابعة باستمرار: تابعة للأب، للزوج، أو للابن. فمن الناحية القانونية كانت المرأة تُعامَل معاملة الأشياء أو العبيد المملوكة تقريباً. ولكن هذا القانون لم يكن، كما يتضح من العديد من قصص الملاحم، يطبَّق تطبيقاً صارماً، وكانت المرأة تحتل مكانة مرموقة في البيت والمجتمع. فالمشرِّع القديم **مانو** نفسه يقول: حيثما تحترم النساء يسكن الآلهة". ليس هناك أي ذكر لطالبات من النساء في جامعة **تاكسيلا** أو غيرها، ولكن بعضهنَّ تلقين

التعليم بالتأكيد في أماكن معينة لأنَّ هناك إشارات متكررة إلى نساء متعلمات وباحثات. وفي العصور اللاحقة أيضاً نرى عدداً من الباحثات البارزات والمرموقات. ومع أنَّ الوضع القانوني للنساء في الهند كان سيئاً كما رأينا، حسب المعايير الحديثة، فإنه كان أفضل بكثير من وضعها في اليونان وروما القديمتين، وحتى الأيام الحديثة نسبياً وصولاً إلى بداية القرن التاسع عشر.

يشير المشرِّعون الذين جاؤوا بعد مانو إلى أشكال من الشركة في العمل والتجارة. إن **مانو** يشير بشكل رئيسي إلى الكهنة؛ في حين يأتي **ياغنافالكيا** على ذكر التجارة والزراعة. أما الكاتب **نارادا** الذي جاء فيما بعد فيقول: «إنَّ الخسائر والتكاليف والأرباح بالنسبة إلى كل شريك تساوي، تزيد أو تقل عن حصص الشركاء الآخرين حسب حصته (الموظَّفة) المساوية، الزائدة، أو الناقصة. أما التخزين والطعام والأجور والهدر والنقل ونفقات المحافظة على السلع فيجب أن تُدفع من قبل كلّ شريك حسب شروط الاتفاق المبرم».

من الواضح أنَّ مفهوم **مانو** للدولة كان مفهوماً عن مملكة صغيرة. ولكن هذا المفهوم كان ينمو ويتغير إلى احتواء إمبراطورية **ماوريا** الشاسعة في القرن الرابع قبل الميلاد والعلاقات الدولية مع العالم اليوناني.

يرفض **ميغاستينيس**، السفير اليوناني في الهند في القرن الرابع قبل الميلاد، فكرة وجود العبودية في الهند رفضاً قاطعاً وكلياً. ولكنه كان مخطئاً لأن العبودية البيتية أو المنزلية كانت موجودة بصورة مؤكدة. وهناك إشارات في الكتب الهندية الصادرة في تلك الفترة إلى تحسين أحوال العبيد. من الواضح، على أي حال، أنَّ العبودية لم تكن منتشرة على نطاق واسع كما لم توجد طواقم من العبيد مهمتها العمل، مثلما كان شائعاً في العديد من البلدان آنذاك. وقد يكون هذا هو الوضع الذي جعل **ميغاستينيس** يعتقد أن العبودية كانت غائبة غياباً كاملاً. «ما من آريٍّ يمكن إخضاعه للعبودية!» كان شعاراً راسخاً. من الصعب القول من هو الآري، ولكن هذه التسمية كانت في ذلك الوقت قد تطورت لتشمل الكاستات الاجتماعية الرئيسية الأربعة بما فيها الشودرا ولكن مع استثناء المنبوذين.

في الصين أيضاً، خلال عصر سلالة **خان** الأولى، كان العبيد يستخدمون بالدرجة الأولى في الخدمات المنزلية. ولم يكونوا ذا شأن في الزراعة أو في أي أعمال ذات نطاق واسع. وفي كل من الهند والصين لم يكن هؤلاء العبيد المنزليون يشكلون سوى نسبة ضئيلة من السكان مما يشير إلى أنَّ هناك في هذا الميدان الهام فرقا شاسعاً بين المجتمع الهندي والصيني من جهة والمجتمعات الإغريقية والرومانية المعاصرة من جهة ثانية.

كيف كانت حال الهنود في تلك الأزمنة البعيدة؟ من الصعب علينا أن نحيط بمرحلة هي على هذه الدرجة من البعد والاختلاف عن أيامنا. إلاّ أنَّ صورة غامضة بعض الشيء تبرز أمامنا من المعلومات المتفرقة والموجودة بين أيدينا. لقد كانوا – الهنود - قوماً من ذوي القلوب الخالية من الهموم، أناساً مفعمين ثقة وكبرياء فيما يخص تقاليدهم، مناضلين دؤوبين في البحث عما هو غريب ولغز، مثقلين بالأسئلة الموجَّهة إلى الطبيعة والحياة البشرية، معلقين قدراً كبيراً من الأهمية على المعايير والقيم التي أوجدوها، مع أخذ الحياة ببساطة ويسر ومرح ومواجهة الموت بدون قلق كبير.

لقد أصيب **آريان**، المؤرخ اليوناني الذي أرَّخ لحملة الاسكندر على شمال الهند، بالدهشة إزاء صفة خلو القلب من الهموم هذه لدى الهنود. فهو يقول: "ما من أمة أكثر توقاً للغناء والرقص من الهنود "

ماهافيرا وبوذا : الكاست:

مثل هذه الأرضية كانت موجودة في شمال الهند منذ عهد الملاحم وحتى الفترة البوذية الأولى. كانت هذه الأرضية تتغير وتتبدل باستمرار من النواحي السياسية والاقتصادية كما كانت عمليات التزاوج أو التراكيب والاندماج، جنباً إلى جنب مع التخصيص في العمل، جارية على قدم وساق. وفي دنيا الأفكار، كان هناك نمو مستمر وصراع معظم الأحيان. وبعد **الأوبانيشادات** الأولى جاءت مرحلة شهدت تطوراً في الفكر والنشاط في عدد من الاتجاهات **والأوبانيشادات** نفسها كانت رد فعل ضد الكهانة وطقوسها. تمردت عقول البشر على الكثير مما كان موجوداً. ومن رحم ذلك التمرد خرجت تلك **الأوبيناشادات** الأولى إضافة إلى التيار المادي

القوي والديانتين الجاينية أو اليابينية والبوذية جنباً إلى جنب مع محاولة الرامية إلى المزاوجة بين العقائد المختلفة في **البهاغافات غيتا** بعد زمن طويل من هذا كله، مرة أخرى خرجت المنظومات الستة للفلسفة الهندية. على أنَّ وراء كل هذا الصراع الفكري والتمرد العقلي كانت تكمن حياة قومية نامية وزاخرة بالحياة.

كانت اليابينية والبوذية كلتيهما خروجا على الديانة **الفيدية** وتفرعاتها، رغم أنهما بمعنى من المعاني كانتا قد خرجتا من رحمها. فهما ترفضان سلطة **الفيدات**. والأكثر جذرية من أيّ شيء آخر، إنهما ترفضان السبب الأول أو لا تقولان شيئاً عن وجوده. كلتاهما تؤكدان على اللاعنف وتقيمان منظمات للرهبان والخوارنة المتبتلين العازفين عن الزواج. هناك قدر من العقلانية والواقعية في نظرتهما وإن كان ذلك لا يساعدنا كثيراً في معالجتنا للعالم المرئي. إنَّ أحد العقائد الأساسية في **اليابينية** ترى أن الحقيقة منسوبة إلى مواقفنا. وما **اليابينية** إلا منظومة أخلاقية غير متعالية صارمة تركز بشكل خاص على الجانب الزاهد للحياة والفكر.

كان **مهافيرا**، مؤسس اليابينية، و**بوذا** يعيشان في عصر واحد وقد جاءا من الطبقة الكشاترية، أي طبقة المقاتلين. مات **بوذا** وهو في الثمانين من العمر عام ٥٤٤ ق.م. ، حيث يبدأ التاريخ البوذي. إنَّها لمصادفة غريبة أن نكون الآن وأنا أكتب هذا الكلام في أول أيام العام البوذي الجديد عام ٢٤٨٨ ، يوم القمر البدر الكامل لشهر **فايساخي** - **بورينا** كما هو معروف. يقال في الأدبيات البوذية إنَّ بوذا ولد في هذا اليوم حين كان القَمَرُ بدراً كاملاً من أيام **فايساخا** (أيار - حزيران)، ثم توصل إلى المعرفة والنور وأخيراً مات في اليوم نفسه من السنة.

كان **بوذا** يملك الجرأة المطلوبة لمهاجمة الديانة السائدة والخرافات والطقوس والكهانة وسائر المصالح التقليدية المرتبطة بها. وقد دان أيضاً النظرة الميتافيزيقية واللاهوتية والمعجزات وآيات الوحي وسائر أشكال التعامل مع ما وراء الطبيعة. كان خطابه موجهاً إلى المنطق والعقل والتجربة، وكان تأكيده مركزاً على الأخلاق من خلال إتّباع طريق التحليل النفسي، سيكولوجيا بدون روح. نظرته كلها تأتي مثل نسمة هواء ندية قادمة من قمم الجبال بعد الجو الراكد والخانق للتأملات الميتافيزيقية.

لم يشن **بوذا** هجوماً مباشراً على الكاست ولكنه لم يعترف به في نظامه الخاص، ومما لا شك فيه أنَّ موقفه ونشاطه أديا إلى إضعاف نظام الكاست. يحتمل أن الكاست كان شائعاً في أيامه ولعدة قرون لاحقة. من الواضح أن مجتمعاً مكبلاً بقيود الكاست لم يكن مؤهلاً لأن يخوض بحر التجارة الخارجية أو أي مغامرات أجنبية أخرى. ومع ذلك فإنَّ التجارة بين الهند وجاراتها كانت تتطور وإنَّ المستوطنات الهندية كانت تزدهر خلال خمسة عشر قرناً أو أكثر بعد **بوذا**. كما إنَّ العناصر الأجنبية كانت تتدفق على الهند عبر الحدود الشمالية الغربية وكانت الهند تذيبها في بوتقتها.

من المهم أن نلاحظ عملية الاحتواء والإذابة هذه ،التي كانت تتم من الجانبين. إن كاستات جديدة كانت تتشكل في قاعدة السلم وأيّ عنصر ناجح من الغزاة كان يتحول سريعاً إلى **كشاتريا** أو طبقة حاكمة. إن القطع النقدية العائدة للفترة قبيل وبعيد ميلاد المسيح تبين هذا التبدل السريع خلال جيلين أو ثلاثة أجيال. كان الحاكم الأول يحمل اسماً أجنبياً ولكن ابنه أو حفيده صار يحمل اسماً سانسكريتاً ويجري تتويجه وفقاً للطقوس التقليدية المتعارف عليها بالنسبة **للكشاتريا**.

إنَّ العديد من سلالات **كشاتريا** راجبوت تنحدر من **الشاكا** الذين جاؤوا مع الغزوات السقيثية التي بدأت في القرن الثاني قبل الميلاد، أو مع الغزو اللاحق للهون البيض. وهؤلاء اعتنقوا عقيدة البلاد وقبلوا بمؤسساتها ثم حاولوا أن ينسبوا أنفسهم بصلات قربى إلى مشاهير الأبطال في الملاحم. وهكذا فإن جماعة الكشاتريا (جماعة الحكام) كانت تستند إلى الموقع والوظيفة أكثر من اعتمادها على النسب مما سهّلَ على الأجانب عملية اندماجهم فيها أكثر من غيرهم.

من الغريب ومما له دلالة خاصة أنَّه عبر المدى الطويل لتاريخ الهند كانت هناك تحذيرات متكررة صادرة عن عظماء ضد الكهانة وضد جمود نظام الكاست، كما قامت حركات قوية ضدهما. ومع ذلك فإن نظام الكاست قد نما وتطور وانتشر حتى أمسك بقبضته الخانقة على جميع مناحي الحياة في الهند وذلك بحركة بطيئة، وبشكل لا شعوري على ما يبدو، كما لو كان مجرىً حتّمه القدر.

استطاع المتمردون على نظام الكاست أن يجرُّوا وراءهم أعداداً غفيرة ولكن جماعة المتمردين هؤلاء تحولت هي نفسها، مع مرور الزمن، إلى كاست آخر. فاليابينية الثائرة على الديانة الأم والمختلفة عنها في الكثير من الأمور اختلافا جذرياً، ظلت مع ذلك متسامحة تجاه الكاست وكيفت نفسها بما ينسجم مع هذا النظام، وبهذا تبقى وتستمر في الهند وكأنها فرع من فروع الهندوسية. أما **البوذية** التي لم تتكيف مع الكاست، وهي أكثر استقلالية من حيث الفكر والنظرة، تمر بالهند مروراً وإن كانت قد أثّرَتْ في الهند والهندوسية تأثيراً عميقاً. تصل المسيحية إلى هذه البلاد قبل ثمانية عشر قرناً وتستوطن ومن ثم تطور كاستها الخاص بها تدريجيا. ومن الملاحظ أن البنية الاجتماعية الإسلامية في الهند، على الرغم من إدانتها الشديدة لها جملة وتفصيلاً. قد تأثرت جزئياً بجملة الحواجز الكاستية.

وفي عصرنا الحالي قام العديد من الحركات الرامية إلى تحطيم قيود الكاست بين صفوف الطبقات الوسطى وقد أحدثت شيئاُ من التغيير ولكنه ليس تغييراً حيوياً وحاسماً فيما يخص الجماهير. كانت هذه الحركات تتبع أسلوب الهجوم المباشر. ثم جاء **غاندي** وراح يعالج المسألة بالطريقة الهندية المعروفة منذ أقدم العصور، بالطريقة غير المباشرة، وعينهُ على الجماهير. كان مباشراً بالقدر الكافي، هجومياً بالقدر الكافي أيضاً مع ما يكفي من الإصرار ولكن بدون تحدي النظرية الوظيفية الأساسية الأصلية التي تقف وراء الكاستات الأربعة. هاجم الهرم من تحت ومن فوق مدركاً أنه بذلك إنَّما ينسف نظام الكاست وبنيانه جميعاً(*). لقد استطاع أن يهز الأسس والجذور وقد تأثرتْ

(*) كانت إشارات **غاندي** إلى الكاست متدرجة في القوة والحدة وقد أوضح بصورة متكررة أنه لابد من إلغاء الكاست ككل مع شكل تجليه الحالي. ومشيراً إلى البرنامج البناء الذي طرحه أمام الأمة يقول: «هو يهدف بلا شك إلى تحقيق الاستقلال السياسي والاجتماعي والاقتصادي. إنه ثورة أخلاقية لا عنفية في كل ميادين حياة أمة كبرى، تزول في نهايتها مظاهر الكاست والنبذ وغيرهما من الخرافات، وتغدو الفروق بين الهندوسي والمسلم أشياء من الماضي، كما ينبغي نسيان العداوة تجاه الانجليزي والأوربي نسيانا كاملاً..» وبعد ذلك في وقت غير بعيد يقول غاندي: «إن نظام الكاست، كما نعلم، هو مفارقه تاريخية، لابد من أن ينتهي هذا النظام إذا كانت الهندوسية والهند ستعيشان وتتطوران يوماً بعد يوم».

الجماهير بقوة. فإما أن يصمد البنيان كله بالنسبة إليها أو أن ينهار من أساسه. غير أنَّ قوى أقوى منه كانت، هي الأخرى، تفعل فِعْلَها: إنَّها قوى ظروف الحياة الحديثة – وبات يبدو أنَّ هذا الصرح العتيق والعنيد الموروث من الأيام الخوالي صار محكوماً بأن يموت أخيراً.

وفيما نحن مشغولون بالنضال ضد الكاست في الهند (وقد كان مستندا إلى اللون في الأساس) نرى أن كاستات جديدة متغطرسة ظهرت في الغرب بالاستناد إلى مذاهب النقاء العرقي المغلفة أحياناً بالأغلفة السياسية والاقتصادية بل وتتحدث بلغة الديمقراطية.

قبل بوذا الذي جاء قبل المسيح بسبع مئة سنة يُروى عن المشرِّع الحكيم **ياغنافالكيا** أنَّه قال : "لا تنتج الفضيلة عن الدين الذي نعتنقه ولا عن لون البشرة التي تغطي أجسادنا، وهو أقلّ شأناً بالتأكيد؛ فالفضيلة يجب أن تمارس. لذا فإن على كل منا ألا يريد للآخرين ما لا يريده لنفسه".

تشاندراغوبتا وتشاناكيا - قيام إمبراطورية ماوريا:

انتشرت البوذية تدريجياً في الهند. ورغم أنها حركة **كشاترية** في الأساس كانت تمثل صراعاً بين الطبقة الحاكمة والرهبان فإن جانبها الأخلاقي والديمقراطي وكفاحها خصوصاً ضد الكهانة وطقوسها كان ملهماً للشعب ومحركاً له. وقد تطورت كحركة إصلاح شعبية مجتذبة حتى بعض المفكرين البراهميين. ولكن البراهمة، عموماً، وقفوا في وجهها ووصفوا البوذيين بالزندقة عادّينهم عصاةً متمردين على العقيدة السائدة. وأهم من هذا التقدم الخارجي كان التفاعل بين البوذية والعقيدة الأقدم، والنسف المستمر لنفوذ البراهميين. فبعد قرنين ونصف اعتنق الإمبراطور **أشوكا** الديانة الجديدة وكرس طاقاتِه كُلَّها من أجل نشرها عن طريق البعثات التبشيرية السلمية في الهند والبلدان الأجنبية.

كان هذان القرنان من الزمن شاهدين على الكثير من التغييرات في الهند. كانت عمليات مختلفة تجري، ومنذ زمن طويل، في الطريق إلى الاندماج القومي ولتحقيق تجميع الدويلات والممالك والجمهوريات الصغيرة. ظلت الرغبة الملحة

القديمة في إقامة دولة مركزية موحدة متقدة، ومن ذلك كله ظهرت إمبراطورية قوية ذات مستوى عال من التطور. إنَّ غزو **الاسكندر** للمناطق الشمالية الغربية من البلاد أعطى الدفعة الأخيرة لهذا التطور وبرز على الساحة رجلان مرموقان استطاعا أن يستفيدا من الظروف المتغيرة وصوغها وفق مشيئتهما. وهذا الرجلان هما **تشاندراغوبتا ماوريا** وصديقه ووزيره ومستشاره البراهمي **تشاناكيا**. لقد كان اجتماعهما موفقاً. تعرض كلاهما للنفي من مملكة **ناندا** القوية في **ماجدا** التي اتخذت من مدينة **باتاليبوترا** (**باتنا** الحالية) عاصمة لها. كلاهما ذهب إلى **تاكسيلا** في المنطقة الشمالية الغربية واتصل باليونانيين الذين أرسلهم **الاسكندر** إلى هناك. و**تشاندراغوبتا** قابل **الاسكندر** نفسه، سمع عن فتوحاته وأمجاده وتملكتْه رغبة جامحة في أن يحذو حذوه. راح **تشاندراغوبتا** و**تشاناكيا** يراقبان ويستعدان، كان قلباهما عامرين بالخطط الطموحة وظلا ينتظران الفرصة المناسبة لتحقيقها.

وبعد فترة وجيزة من الوقت وردت أنباء عن وفاة **الاسكندر** في **بابل** عام ٣٢٣ ق.م. فبادر **تشاندراغوبتا** و**تشاناكيا** فوراً إلى رفع راية الوطنية والقومية القديمة والمتجددة باستمرار وأثارا الشعب ضد الغزاة الأجانب. تم طرد الحامية اليونانية والسيطرة على **تاكسيلا**. كانت الشعارات الوطنية والقومية التي رفعها **تشاندراغوبتا** قد جلبت له كثيراً من الحلفاء الذين سار معهم عبر شمال الهند إلى **باتاليبوترا**. وخلال عامين بعد موت **الاسكندر** كان **تشاندراغوبتا** مسيطراً على المدينة والمملكة وكانت إمبراطورية **ماوريا** قد تأسست.

حاول **سيليوكوس** قائد **الاسكندر** الذي ورث بعد موت زعيمه البلاد الممتدة من آسيا الصغرى إلى الهند أن يفرض سلطته من جديد على المنطقة الشمالية الغربية من الهند وعبر نهر السند على رأس جيش كبير. إلا أنَّه هُزم واضطر لأن يسلِّم جزءاً من أفغانستان حتى كابول وهرات **لتشاندراغوبتا** الذي تزوج أيضاً من ابنه **سيليوكوس**. غطت إمبراطورية **تشاندراغوبتا** سائر أرجاء الهند عدا الجنوب، من البحر العربي إلى خليج البنغال وامتدت في الشمال حتى مدينة كابول. للمرة الأولى في التاريخ المكتوب قامت دولة مركزية واسعة في الهند، ومدينة **باتاليبوترا** كانت هي عاصمة هذه الإمبراطورية العظيمة.

كيف كانت هذه الدولة؟ لحسن الحظ لدينا معلومات وفيرة. معلومات هندية وأخرى يونانية. لقد ترك **ماغاستثينيس،** السفير الذي أرسله **سيليوكوس** كتاباً حول الموضوع، ولكن الأكثر أهمية من ذلك هو ذلك السجل المعاصر، كتاب الـــ «**آرثاشاسترا**» (علم السياسة) **لكاوتيليا** وقد سبقتْ الإشارة إليه. **وكاوتيلياهو** الاسم الثاني **لتشاناكيا** وبالتالي لدينا كتاب كتبه ليس فقط عالم كبير بل كتبه رجل لعب دوراً قيادياً وحاسماً في بناء الإمبراطورية وتطويرها والمحافظة عليها. لقد عُرف **تشاناكيا بماكيافيلي** الهند والمقارنة مسوَّغةً إلى حد ما. إلا أن **تشاناكيا** كان رجلاً أكبر بكثير من جميع النواحي، كان أعظم فكراً وممارسة. لم يكن مجرد تابع لملك، مجرد مستشار متواضع لإمبراطور كلي القدرة. تتضح صورته من مسرحية هندية قديمة - **المودرا - راكشاسا** - تعالج أحداث تلك الفترة. كان **تشاناكيا** جريئاً صاحب خطط، فخوراً وميالاً إلى الثأر، لا يهمل أي شيء مهما كان صغيراً، ولم يكن ينسى أبداً هدفه، مستعداً للإفادة من جميع الوسائل والسبل لتضليل عدوه وإلحاق الهزيمة به، كان يجلس وزمام الإمبراطورية في يده وينظر إلى الإمبراطور نظرته إلى تلميذ محبوب أكثر منها إلى سيد. كان بسيطاً ومتقشفا في حياته، غير مهتم بالأبهة والمراسم التي ترافق المناصب العليا، وحين وفى بوعده وحقق غايته أراد أن يتنحى ويتقاعد ليعيش حياة تأمل وتفكير بوصفه براهمياً حقيقياً.

ما كان **تشاناكيا** ليتردد في الإقدام على أي فعل من أجل بلوغ غايته: لقد كان متحلياً بما يكفي من انعدام الضمير، ولكنه مع ذلك كان حكيماً وعاقلاً إلى درجة كانت تمكنه من معرفة أن الغاية نفسها قد تتعرض للهزيمة جراء استخدام الوسائل غير الملائمة. فقبل **كلاوسفيتس** بزمن طويل يُروى أنه قال إن الحرب هي الاستمرار الوحيد لسياسة الدولة بوسائل أخرى ولكنه يضيف أن على الحرب أن تخدم دوماً الأغراض الأكبر للسياسة وألاّ تصبح غاية بذاتها، فهدف السياسي يجب أن يكون مركزاً دائماً على تحسين أحوال الدولة نتيجة للحرب لا مجرد إلحاق الهزيمة بالعدو وتدميره. أما إذا انطوت الحرب على الخراب المشترك للفريقين المتحاربين كليهما فإن ذلك يعني إفلاس القيادة

السياسية وفشلها. يجب خوض الحروب بالقوات المسلحة، ولكن الأكثر أهمية من قوة السلاح هي الإستراتيجية العليا التي تقوِّض معنويات العدو وتمزق قوته وتوصله إلى الانهيار، قبل البدء بالهجوم المسلَّح. ورغم أن **تشاناكيا** كان صارما وقليل التقيد بالمُثُل في الاندفاع من أجل تحقيق هدفه فانه كان لا ينسى قط أن من الأفضل كسب العدو الذكي ذو العقل الراجح واجتذابه إلى صف الأصدقاء بدلاً من تدميره. أما انتصاره النهائي فكان يتحقق عن طريق بذر بذور الخلافات بين صفوف العدو. وفي لحظة الانتصار بالذات، كما تقول الروايات، أغرى **تشاندراغوبتا** وأقنعه بأن يكون كريماً مع منافسه الأول. ويقال إن **تشاناكيا** نفسه قدَّمَ خاتم منصبه الرفيع لوزير ذلك المنافس، ذلك الوزير الذي أثر فيه تأثيراً قوياً بذكائه وولائه لزعيمه السابق. وهكذا فإنَّ القصة لا تنتهي بمرارة الهزيمة والإذلال، بل بالوفاق والتفاهم وإرساء الأسس الراسخة والقوية لدولة لم تهزم عدوها الرئيسي فقط بل كسبتْه إلى صفها.

كانت لإمبراطورية **ماوريا** علاقات دبلوماسية مع عالم الإغريق، مع **سيليوكوس** وخلفائه من جهة ومع بتولمي (**بطليموس**) فيلادلفوس من جهة ثانية. وهذه العلاقات كانت مستندة إلى أساس من المصالح التجارية المتبادلة. يحدثنا **سترابو** عن أن نهر **آموداريا** (**جيحون**) في آسيا الوسطى كان حلقة هامة في السلسلة التي من خلالها كانت البضائع الهندية تنتقل إلى أوروبا عبر بحري قزوين والأسود. وهذا الطريق كان معروفاً على نطاق واسع في القرن الثالث قبل الميلاد كما إنَّ آسيا الوسطى آنذاك كانت غنية وخصبة. وبعد أكثر من ألف سنة بدأت تجف. وقد جاء في الــ «**آرثاشاسترا**» أن حظيرة خيل الملك كان تضم «جياداً عربية!»

نظام الدولة:

كيف كانت هذه الدولة الجديدة التي قامت عام ٣٢١ ق.م. وغطت معظم أرجاء الهند حتى **كابول** في الشمال؟ كانت دولة أوتوقراطية، دكتاتورية في القمة مثل معظم الإمبراطوريات في ذلك الوقت وحتى الآن. كان هناك قدر كبير من الاستقلالية الذاتية في البلدات ومجمعات القرى وكان الأعيان

المنتخبون هم الذين يسيرون الشؤون الداخلية. كان هذا الحكم المحلي يحظى بتقويم عال ونادراً ما قام أيّ ملك أو حاكم أعلى بالتدخل فيه. إلا أن نفوذ الحكومة المركزية وفعالياتها ذات الوجوه المتعددة كانت ذات سيادة مطلقة حتى إنّ هذه الدولة تذكِّر، ببعض وجوهها، بالدول الدكتاتورية. لم يكن ممكناً في ذلك العصر الزراعي البحت أن يوجد ما يشبه ذلك التحكم الذي تمارسه الدولة في أيامنا إزاء الفرد. ولكن، رغم الحدود، كانت الجهود تُبذَل للسيطرة على الحياة وضبطها. لم تكن الدولة دولة بوليسية مجردة لا هم لها سوى الحفاظ على الأمن الخارجي والداخلي وجمع الضرائب والواردات.

كانت هناك بيروقراطية واسعة وجامدة وهناك إشارات متكررة إلى التجسس. كانت الزراعة منظمة بطرق مختلفة مثلها مثل معدلات الفائدة والربا. كانت عمليات التنظيم والمراقبة الدورية للأطعمة والأسواق والصناعات والمذابح وتربية الأبقار والري والرياضة وأماكن اللهو وحانات الشرب تجري باستمرار. كما إن الموازين والمكاييل والمقاييس كانت مضبوطة. أما احتكار المواد الغذائية وغشها فكانا يعاقبان عقاباً صارماً. كانت التجارة خاضعة للضرائب ومثلها، من بعض الوجوه، كانت ممارسة الطقوس الدينية أيضاً. ولدى مخالفة النظام أو ارتكاب أي جنح كانتْ أموال المعبد تصادر. وعند اكتشافات قيام الأغنياء بالاختلاس أو بالإفادة من المصائب القومية كانت أموالهم تصادر أيضاً. كانت المستوصفات والمشافي متوفرة كما كان يوجد رجال أخصائيون في الخدمات الصحية في المراكز. كانت الدولة تقدم الإعانات للأرامل واليتامى والمرضى والمعوقين. أما معونات المجاعة فكانت تلقى رعاية خاصة من جانب الدولة ولهذا الغرض كان نصف المستودعات والمخازن يترك بدون مساس تحسباً للندرة والمجاعة.

ربما كانت هذه القوانين والنظم كلها مطبقة على المدن أكثر منها على القرى؛ ويحتمل أيضاً أن الممارسة كانت تتخلف كثيراً عن النظرية. إلا أن النظرية نفسها مثيرة للاهتمام حتى لو كانت نظرية مجردة. إن الجماعات القرويّة كانت مستقلة ذاتياً بصورة عملية.

إنَّ **آرثاشاسترا تشاناكيا** يعالج مجموعة متنوعة جداً وواسعة من الموضوعات ويغطي تقريباً جميع جوانب الحكم في النظرية والتطبيق. فهو يناقش واجبات الملك ووزرائه ومستشاريه، ومهمات المجالس والاجتماعات ودوائر الحكومة المختلفة، في مجالات السياسة والدبلوماسية من جهة وفي ميادين الحرب والسلم من جهة أخرى. إنّه يقدم وصفاً تفصيلياً دقيقاً للجيش الذي كان لدى **تشاندراغوبتا** والذي كان يتألف من المشاة والفرسان والعربات والفيلة(*). إلا أنَّ **تشاناكيا** يشير إلى أن الأرقام المجردة لا تعني شيئاُ كثيرا إلا إذا توفر الانضباط والقيادة الصحيحة، إذ بدونهما قد تتحول جميعاً إلى مجرد عبء. كما إنَّ الدفاعات والتحصينات تجري معالجتهما في الكتاب.

ومن الموضوعات الأخرى التي عالجها الكتاب موضوعات التجارة والمبادلات التجارية، القانون والمحاكم، البلديات، العادات الاجتماعية، الزواج والطلاق، حقوق النساء، الضرائب والرسوم، الزراعة، تشغيل المناجم والمعامل، الحرف، الأسواق، البستنة، الصناعات، الري، والأقنية المائية، السفن والبحرية، التعاونيات، عمليات الإحصاء، المسامك، المذابح، جوازات السفر، والسجون. إنَّ زواج الأرملة ثانية معترف به كما الطلاق في ظروف معينة.

هناك إشارة إلى **التشيناباتّا**، المنسوجات الحريرية المصنوعة في الصين، ويجري تمييز بينها وبين الحرير المصنوع في الهند. وربما كان الأخير أكثر خشونة من الأولى. إن استيراد الحرير الصيني دليل على وجود صلات تجارية مع الصين أقلّه منذ القرن الرابع قبل الميلاد.

لدى تتويجه كان يتوجب على الملك أن يُقْسم قَسَم الولاء للشعب وخدمته قائلا: «فلأكن محروماً من السماء والحياة والذرية إذا ظلمتُك!» «في سعادة رعيته تكمن سعادتُه، وفي رخائهم ورفاهيتهم، كل ما يبهجه هو سوف يعده غير

(*) من المحتمل أن تكون لعبةُ **الشطرنج** ذات الأصل الهندي خارجة من رحم هذا التصور الرباعي للجيش. كانت تعرف باسم ذات الأطراف الأربعة، **تشاتورانغا**، الاسم الذي تحول إلى شطرنج. يقدم **البيروني** وصفاً لهذه اللعبة ملعوبة في الهند من قبل أربعة لاعبين.

جيد ولكن كل ما يبهج رعيته سوف يعده جيداً وطيباً.» «إذا كان الملك نشيطاً يكون رعاياه نشطاء بالمثل.» فالخدمة العامة لم تكن مستعدة لتعاني أو تنتظر ابتهاج الملك، فقد كان الأخير ملزماً دوماً بالقيام بها. وإذا ما حاول الملك أن يشذّ عن السلوك القويم كان لشعبه الحق في الإطاحة به وتنصيب آخر بدلاً منه.

كانت توجد دائرة للري لترعى شؤون القنوات الكثيرة، ودائرة للبحرية تتولى شؤون الموانئ والعوامات والجسور والعديد من الزوارق والسفن المبحرة في الأنهار صعوداً ونزولاً والعابرة للبحار إلى **بورما** وما وراءها. من الواضح أيضاً أنّه كانت هناك قوة بحرية ذات شأن أيضاً ملحقة بالجيش.

ازدهرت التجارة في الإمبراطورية وكانت الطرق العظيمة تربط بين الأطراف القصية وهي مزودة ببيوت الراحة للمسافرين. كان الطريق الرئيسي يعرف باسم طريق الملك وهو الذي كان يخترق البلاد من العاصمة إلى الحدود الشمالية الغربية. إن التجار الأجانب يرد ذكرهم بصورة خاصة ويلقون العون ويبدو أنهم كانوا يتمتعون بنوع من الحقوق الاستثنائية التي تُمْنَح للغرباء. يقال إنَّ قدماء **المصريين** كانوا يلفون مومياءاتهم بالموسلين الهندي ويصبغون أقمشتهم بأصباغ النيلة المأخوذة من الهند. لقد تم اكتشاف نوع من الزجاج بين الآثار القديمة. يحدثنا، السفير اليوناني، **ميغاستينيس** ويقول إنَّ الهنود كانوا مولعين بالزينة والجمال، بل ويلاحظ استعمال الحذاء لزيادة طول القامة.

شهدت إمبراطورية ماوريا نمواً في الرفاهية والكماليات. فالحياة أصبحت أكثر تعقيداً تخصُّصاً وتنظيماً. «الحانات والفنادق والمطاعم والقصور والملاعب باتت موجودة بكثرة واضحة؛ لدى الطوائف والحرف أماكن خاصة للاجتماعات وللأخيرين وجباتُهم الخاصة بهم. إنَّ تجارة اللهو والتسلية كانت توفر مورد الرزق لجملة من طبقات الراقصين والمغنين والممثلين الذين كانوا يزورون حتى القرى النائية. ويميل مؤلف **الآرثاساسترا** إلى عدم تشجيع الصالة العامة لعروضهم لأنها تشكل إلهاءً مبالغاً به عن حياة البيت والحقل. وفي الوقت نفسه هناك عقوبات لمن يرفض المساهمة في تنظيم اللهو الجماعي العام. فالملك كان يقدم المسارح المبنية لهذا الغرض، وكانت هناك مسابقات في

المسرح الدرامي والملاكمة وغيرهما من المسابقات بين الناس أو الحيوانات كما تعرض مشاهد مصورة لأشياء غريبة... وفي أحيان غير قليلة كانت الشوارع كلها مضاءة في المهرجانات»(*). إضافة إلى ذلك كانت هناك مواكب ملكية ورحلات صيد احتفالية.

كان في الإمبراطورية عدد كبير من المدن المكتظة بالسكان ولكن أهمها كانت هي العاصمة **باتاليبوترا** تلك المدينة البهية المنتشرة على امتداد ضفتي **الغانج** حيث يلتقي بنهر **السونة** (باتنا الحديثة). إنَّ **ميغاستينيس** يصف هذه العاصمة على النحو التالي «عند نقطة تلاقي هذا النهر (**الغانج**) بنهر آخر تقع **باتاليبوترا** وهي مدينة يبلغ طولها ٩,٢ أميال وعرضها ١,٧. إنها ذات شكل متوازي الأضلاع ومحاطة بسور خشبي ذي كُوى لإطلاق السهام. لها خندق أمامي للدفاع ولتصريف مياه المدينة المالحة. وهذا الخندق الذي يحيط بالمدينة كلها هو بعرض ستمئة قدم وبعمق ثلاثين ذراعاً، كما إنَّ السور متوج بخمسمئة برجٍ وفيه أربعة وستون باباً».

لم يكن هذا السور الهائل وحده المبنيَّ من الخشب بل ومعظم البيوت أيضاً. يبدو أن ذلك كان نوعاً من الحيطة إزاء الزلازل لأنَّ تلك المنطقة كانت معرضة بصورة خاصة للهزات الأرضية. فزلزال **بيهار** الكبير عام ١٩٣٤ ذكرنا بقوة بهذه الحقيقة. ونظراً لأنَّ البيوت كانت مبنية من الخشب فإنَّ احتياطات معقدة وشديدة كانت تتخذ ضد الحرائق. فقد كان على كلّ صاحب بيت أن يمتلك عدداً من السلالم والكلاليب والدلاء الملأى بالماء.

كانت **باتاليبوترا** تُدار من قِبَل مجلس بلدي منتخب من قِبَل الشعب. وكان المجلس البلدي يضم ثلاثين عضواً موزعين على ستٍّ لجان في كلّ منها خمسة أعضاء «تعالج مسائل الصناعات والحرف، قضايا الموت والولادة، والمصنوعات والتدابير الضرورية لراحة المسافرين والحجاج والخ...» وكان المجلس البلدي كلّه يرعى الشؤون المالية والصحية والمياه والمباني العامة والحدائق.

(*) الدكتور **ان دبليو توماس في تاريخ كامبرج للهند**، ج:١، ص:٤٨٠.

تعاليم بوذا:

وراء هذه الثورات السياسية والاقتصادية التي كانت تغير وجه الهند كَمَنَتْ خميرة البوذية وتأثيرها على العقائد الراسخة منذ القديم وصراعاتها ضد الامتيازات الثابتة في الدين. وأكثر من النقاشات والمعارك الفكرية التي طالما كانت الهند مولعة بهما، كانت شخصيةُ كائن عظيم ومشرق قد أثّرت على الشعب فبقيتْ ذكراه حية في أذهانه رغم مرور الزمن. فرسالته القديمة ولكنها بالغة الجدة والأصالة للغارقين في بحر الحذلقات الميتافيزيقية، أَسَرَتْ عقولَ المثقفين، وتوغلتْ عميقاً في قلوب الشعب. قال **بوذا** لتلاميذه: «اذهبوا إلى كلّ البلاد وبشّروا بما جاء في هذا السِّفْر. قولوا لهم إنَّ الفقير والوضيع، الغني والعالي هما جميعاً واحد، وإنَّ جميع **الكاستات** تتوحد في هذا الدين كما تتحد الأنهار في البحر». كانت رسالته رسالة الرحمة الشاملة، رسالة الحب للجميع. «ما من كراهية في هذا العالم تتوقف بالكراهية وحدها، فالكره يوقفه الحب،» و«ليتغلبْ الإنسان على الغضب بالحسنى، وعلى الشر بالخير».

كان ذلك أنموذجاً للصلاح ومثالاً لضبط النفس. «قد يستطيع أَحَدْكُم أن يهزم ألف رجل في المعركة، ولكن ذلك الذي يهزم نفسه هو الظافر الأكبر» «لا بالولادة والنسب، بل بالسلوك وحده، يصبح الإنسان من الكاست الأدنى أو من البراهميين»، حتى الخاطئ لا يُدان. ولا مَنْ هو ذلك الذي يتفوه بكلام جارح عن قصد لدى مخاطبة الذي ارتكب خطأ ناثراً ملحاً على الجرح الناجم عن الخطأ؟» والانتصار على الآخر بالذات يقود إلى عواقب غير سارة «النصر يجلب الكراهية لأن المهزوم يكتئب».

لقد وعظ بهذا كله من دون أيِّ تكريس ديني أو أي إشارة إلى الرب أو العالم الآخر. إنَّه يعتمد على العقل والمنطق والتجربة ويطالب الناس بالبحث عن الحقيقة في عقولهم بالذات. يروى أنه قال: «لا يجب على أي منكم أن يقبل شريعتي احتراما، بل عليه أولا أن يختبرها كما يُخْتَبَر الذهبُ بالنار». إن الجهل بالحقيقة هو سبب البؤس. هو لا يقول ما إذا كان هناك إله أو مطلق أم

لا. لا يؤكد ولا ينفي. فحيث المعرفة لا تكون ممكنة علينا أن نرجئ الحُكم. يُروى أن **بوذا** قال رداً على سؤال: "إذا كان المعنيُّ بالمطلق شيئاً لا علاقة له بالأشياء المعروفة كلِّها، فإن وجودَه لا يمكن إثباته وإقراره بأي محاكمة معروفة. كيف لنا أن نعرف بأن شيئاُ لا علاقة له بالأشياء الأخرى موجود على الإطلاق؟» إن الكون كله، كما نعرفه، هو منظومة علاقات: لا نعرف شيئاً بدون علاقة ولا يمكن أن يكون. «لذا علينا أن نحصر أنفسنا فيما نستطيع إدراكه وما نستطيع أن نمتلك عنه معرفة محددة».

لا يقدّم **بوذا**، كذلك، جواباً واضحاً عن مسألة وجود الروح. فهو لا ينكرها ولا يؤكد وجودَها. يرفض أن يناقش هذه المسألة، وهو موقف جدير بالملاحظة، لأن العقل الهندي في أيامه كان مفعماً بالروح الفردية والروح المطلقة، بالوحدانية والتوحيد، وغيرها من الأطروحات الميتافيزيقية. إلا أن بوذا وقف بعقله في مواجهة جميع أشكال الميتافيزيقا. إلا أنّه يؤمن بنوع من أبدية القانون الطبيعي، بالسببية الشاملة، بأنَّ كلَّ حالة لاحقة تتحدد بالظروف الموجودة قبلها، بأنَّ الفضيلة والسعادة والرذيلة والمعاناة مترابطة ترابطاً عضوياً.

نستخدم في عالم التجربة هذا عبارات وأوصافاً ونقول: "موجود" أو "غير موجود". ولكن أياً منهما قد لا يكون صحيحاً عندما نخترق السطح الخارجي للأشياء، وقد لا تكون لغتنا قادرة على وصف ما هو حاصل فعلاً. فقد تكون الحقيقة معلَّقة في الوسط بين "الوجود" و "العدم" أو تكون وراءهما معاً. إنَّ النهر يتدفق بلا انقطاع ويبدو أنَّه هو هو بين اللحظة والأخرى غير أنَّ المياه متغيرة باستمرار. وهذه هي حال النار أيضاً. فاللهب يبقى مشعاً بل ويحافظ على شكله ومواصفاته ولكنه ليس اللَّهَبَ نفسه على الإطلاق وهو يتغير ويتبدل في كل لحظة. كل الأشياء تتغير باستمرار وما الحياة بجميع أشكالها إلا تياراً من الصيرورة. ليست الحقيقة شيئاً أبدياً لا يقبل التغير، بل هي أقرب إلى نوع من أنواع الطاقة المشعة، شيء مؤلف من قوى وحركات،

تعاقبٌ لسلاسل متوالية. وما فكرة الزمن إلا "فكرة جردها الاستعمال الخالص من هذا الحدث أو ذاك. لا نستطيع أن نقول إن شيئاً هو سبب شيء آخر لأن الوجود الأبدي المتغير لا يملك جوهراً. وجوهر أي شيء إنْ هو إلا قانونه الذاتي الأصيل عن علاقته بالأشياء الأخرى المزعومة. إنَّ أجسادنا وأرواحنا تتغير من لحظة إلى أخرى، إنها تتوقف عن أن تكون، تصبح أشياء أخرى، مشابهة لها ومختلفة عنها في الوقت نفسه، أشياء تتبدّى ثم تغيب. فبمعنى ما، نحن نموت خلال الوقت كله ونولد من جديد وهذه السلسلة المتصلة تُعْطي صورة الهوية المتواصلة. إنها "استمرارية هوية دائمة التغير والتبدل". كل شيء سيلان، حركة، تغير.

من الصعب على عقولنا أن تدرك هذا كله لأننا مدمنون على طرق محددة للتفكير ولتفسير ظواهر الطبيعة. ولكنَّ ما يذهل المرء مع ذلك هو المدى الذي تقرِّبنا به فلسفةُ **بوذا** هذه من بعض مفاهيم الفيزياء والفكر الفلسفي الحديثين.

كانت طريقة **بوذا** هي طريقة التحليل النفسي ومدهش مرة أخرى مدى عمق نفاذ بصيرته في هذا الأخير من بين العلوم الحديثة. فقد درستْ حياةُ الإنسان وفُحصتْ بدون أي إشارة إلى أي ذات أبدية، لأن مثل هذه الذات، وإن كانت موجودة فَرَضاً، هي وراء إدراكنا. لقد عُدَّ العقل جزءاً من الجسم، تركيباً يتألف من قوى ذهنية. وهكذا يغدو الفرد حزمة من الحالات الذهنية. وما الذات إلا تيار من الأفكار. "كل الذي نكونه نحن هو نتاج ما فَكَّرْنا به".

ثمة تأكيد على الألم والمعاناة في الحياة. ثمة «حقائق نبيلة أربع»، أعلنها **بوذا** تتناول هذه المعاناة، أسبابَها، إمكانية إنهائها، والطريقة المؤدية إلى ذلك. يُروى أنه في حديث له مع تلاميذه قال: "وفيما أنتم ذُقْتُم مرارة هذا (الشقاء) عبر عصور طويلة، مزيد من الدموع ذُرفت وتدفقت منكم، وفيما همتم وجلتم في رحلة الحج (رحلة الحياة) هذه تألمتم وبكيتم، لأن ما كان من

نصيبكم هو الذي عَزَفْتُم عنه، وذلك الذي احببتموه لم يكن موفوراً بغزارة مثل المياه المالئة للمحيطات الأربعة".

وعبر إنهاء حالة المعاناة هذه يتم الوصول إلى نوع من الـــ **"تيرفانا"**. وحول كُنه **النيرفانا** وماهيتها يختلف الناس لأن من المستحيل وصف حالة التسامي بلغتنا الناقصة ومن خلال معايير مفاهيم عقولنا المحدودة. بعضهم يقول إنها انطفاءٌ، توقفٌ عن الإضاءة. ولكن **بوذا** نفى ذلك، كما تقول الرواية، وأشار إلى أنها نوعٌ مكثَّف وحاد من النشاط. إنها انطفاءُ الرَّغْبة الزائفة، وليستْ إبادة مجردة، غير أنّنا لا نستطيع أن نصفها إلا بعبارات سلبية.

اختار **بوذا** طريقا وسطاً بين حَدَّيْ الاستغراق في الذات والإماتة الذاتية. من خبرته الخاصة في إماتة الجسد قال إنَّ الإنسان الذي فقد قوته لا يستطيع أن يتقدم على الصراط المستقيم. والطريق الوسط هو الطريق الآري ذي الشِّعَب الثماني: معتقدات صحيحة، طموحات صحيحة، كلام صحيح، سلوك صحيح، نمط صحيح في الحياة، جهود صحيحة، عقل صحيح، ونشوة صحيحة. هذا كله يقع في باب التطور الذاتي لا في باب البهاء والسمو. وإذا ما نجح الإنسان في التطور وفق هذه الخطوط وتغلب على نفسه فان الهزيمة لن تلحق به أبداً. "حتى الإله لا يستطيع أن يبِّدلَ إلى هزيمة ظَفَرَ الإنسان الذي قام بتحطيم نفسه".

كان **بوذا** يوصي تلاميذه ما كان يعتقد بأنهم قادرون على فهمه والالتزام به في حياتهم. لم يكن المقصود من تعاليمه أن تكون تفسيراً كاملا لكل شيء، وكشفاً تاماً لكل ما هو موجود. يُروى أنه ذات مرة التقط عدداً من أوراق الشجر الجافة ثم سأل **أناندا**، أقرب تلاميذة، ما إذا كانت هناك أية أوراق أخرى إضافة إلى هذه التي بيده، فأجابه **آناندا** قائلاً: "أوراق الخريف تتساقط في كل الجهات، وهناك أعداد لا تحصى منها." وعندئذ قال **بوذا**: "بالطريقة نفسها أعطيتكم حفنة من الحقائق، ولكن إلى جانب هذه الحفنة هناك الآلاف المؤلفة من الحقائق الأخرى، وهي أكثر من أن تُعد".

قصة بوذا:

اجتذبتني قصة **بوذا** حتى وأنا في أيام الفتوة المبكرة، وقد شدَّني الشاب **سيدهارتا** الذي تطور عبر العديد من الصراعات الداخلية والآلام والعذاب ليصبح **بوذا**. أصبح «**نور آسيا**» لمؤلفه **أدوين آرنولد** أحد الكتب المفضلة لدي. وفي السنوات اللاحقة عندما تجولتُ كثيرا في منطقتي، أحببت زيارة العديد من الأماكن المرتبطة بأسطورة **بوذا** وكنت أطيل طريقي أحياناً لتحقيق هذه الغاية. ومعظم تلك الأماكن تقع في منطقتي أو في مناطق قريبة منها. فهنا (عند الحدود **النيبالية**) ولد **بوذا**، وهنا تجول، وهنا (في **غايا البيهارية**) جلس تحت شجرة **البودهي** واكتسب الرؤيا الواضحة، هنا بشر بموعظته الأولى، هنا مات.

لدى زيارتي لبلدان لا تزال فيها البوذية عقيدة مفعمة بالحياة ومهيمنة، زرتُ المعابد والأديرة وقابلتُ الرهبان والناس العاديين، وحاولتُ أن أفهم ما فعلته البوذية من أجل الناس. كيف أثَّرَتْ فيهم؟ ما هي البصمات التي تركتْها على عقولهم ووجوههم؟ كيف كان رد فعل هؤلاء الناس على الحياة الحديثة؟ ما أكثر الأشياء التي مَقَتَتْها! لقد صار المذهب العقلاني الأخلاقي مثقلاً بالكلام الفارغ حتى الاختناق؛ صار شيئاً طقسياً، قانوناً جامداً إلى هذا الحد الفظيع، عقيدةً غارقةً في الميتافيزيقا بل وفي السحر رغماً عن أنف **بوذا**. بالرغم من تحذير **بوذا** قام الناس بتأليهه، فصوره الكبيرة في المعابد وغيرها كانت تنظر إليَّ من فوق وكنتُ أسائل نفسي ما عساه يقول. كان العديد من الرهبان أشخاصاً جَهَلَة، أقرب إلى العَجْرفة والمطالبة بالخضوع إن لم يكن لهم هم فلامتيازاتهم الموروثة. وفي كل بلد كانت السِّماتُ القومية قد فرضت نفسها على الدين وأعادت صياغته بما يتلاءم مع التقاليد والأعراف والعادات المميزة للبلد المعني. هذا كله كان أمراً طبيعياً وربما تطوراً حتمياً.

لكنني أيضاً رأيت الكثير مما أثار إعجابي وحبي. ساد بعضَ الأديرة والمدارس التابعة لها جوٌ هادئ من الدراسة والتأمل. غطى وجوهَ الرهبان نظراتُ الطمأنينة والهدوء؛ ثمة شعور بالكرامة، ثمة لطفٌ وحسن، مسحةٌ من

الترفع والتحرر من هموم العالم. أهذا كله منسجم مع حياتنا اليوم؟ أم هو مجرد هروب منها؟ ألم يكن ممكناً تغييره ليغدو متناغماً مع وتيرة الصراع الذي لا يعرف الانقطاع للحياة؟ ألم يكن ممكناً تخفيف آيات الابتذال وحب الامتلاك والعنف التي باتت تسحقنا؟

لم تكن النزعةُ التشاؤميةُ البوذية منسجمةً مع موقفي من الحياة، مثلها مثل النزوع إلى الابتعاد عن مجرى الحياة ومشكلاتها. في مكان ما من أعماق عقلي كنتُ وثنياً مولعاً، مثل أي وثني، بزخم الحياة والطبيعة وفرحهما، وغير هياب كثيراً إزاء الصراعات التي تمتلئ بها الحياة. ذلك كله كنت قد اختبرته، ذلك كله كنت قد رأيته حولي، ولم يؤدّ إلى فلِّ حدّة تلك الغريزة رغم كونه مؤلماً وقاسياً على القلب.

هل البوذية سلبية ومتشائمة؟ ربما قال شُرّاحُها ذلك، وقد يكون العديد من المخلصين لها قد توصلوا إلى مثل ذلك الاستنتاج. لستُ مؤهلاً للحكم على تفصيلاتها الدقيقة الذكية وتطورها المعقد والميتافيزيقي اللاحق، غير أنني حين أفكر ببوذا لا يتملّكُني مثل هذا الشعور ولا استطيع أن أتصور أن ديناً يستند أساساً إلى السلبية وللتشاؤم استطاع أن يؤثر مثل هذا التأثير القوي على أعداد كبيرة من الكائنات البشرية بمن فيهم الأكثر موهبة من بني جنسهم.

يبدو أن مفهوم بوذا الذي جسَّدتْه أعدادٌ لا تعدُّ ولا تحصى من الأيدي المحبة في أحجار الكهوف. والرخام والبرونز يرمزان إلى روح الفكر الهندي كلها، أو يمثلان جانباً حيويا من جوانبها على الأقلّ. جالساً فوق زهر اللوتس، هادئاً ساكناً، فوق العاطفة والرغبة، وراء إعصار هذا العالم وصخبه الدائب، بعيداً.. بعيداً، يبدو أعلى من متناول اليد، يستحيل بلوغه. ومع ذلك ننظر ثانية فنرى خلف تلك التقاطيع الساكنة التي لا تتحرك هوى وعاطفة، غريبة وأقوى من الأهواء والعواطف التي عرفناها. عيناه مغمضتان ولكن قوةً من الروح تطل منهما وطاقة حيوية تملأ الإطار. العصور تتدحرج و**بوذا** لا يبدو بعيداً بُعْدَ الزمن، صوته يهمس في آذننا ويوصينا بألا نهرب من النضال بل بأن نواجهه ونخوضه بعيون ثابتة وهادئة، وأن نرى في الحياة فُرَصاً أكبر فأكبر للنمو والتقدم.

للشخصية أهميتها الكبرى اليوم كما في كلِّ الأزمان، والشخص الذي طبع فكر البشرية بطابعه كما فعل بوذا، حتى إنَّ هناك شيئاً ما زال حياً ونابضاً من فكره إلى يومنا الراهن، يجب أن يكون إنسانا رائعاً - رجلاً كان، كما يقول **بارث**: «الأنموذج الكامل للجلال الهادئ والعَذْب، للرقَّة اللامتناهية إزاء جميع الذين يتنفسون، والشفقة والرأفة لكلِّ الذين يعانون، للحرية الأخلاقية والمعنوية التامة والبعد عن الإجحاف والأذى». والأمة التي تستطيع أن تنجب مثل هذا الأنموذج الرائع يجب أن تكون مالكة آباراً احتياطية عميقة ملأى بالحكمة والقوة الداخلية.

آشوكا:

استمرت الصلات التي أقامها تشاندراغوبتا ماوريا بين الهند والعالم الغربي خلال حكم ابنه **بِنْدوسارا**. وقد جاء إلى البلاط في **باتاليبوترا** سفراء من **بطليموس** حاكم مصر وأنطاكية ابن وخليفة **سيليوكوس نقفور** حاكم آسيا الغربية. وقد أضاف **آشوكا** حفيد **تشاندراغوبتا** إلى هذه الصلاتِ صلاتٍ جديدة فأصبحت الهند في عهده مركزاً دولياً ذا شأن بفضل الانتشار السريعٍ للبوذية بالدرجة الأولى.

تولى **آشوكا** عرش هذه الإمبراطورية الكبرى حوالي عام ٢٧٣ ق.م. وقبل ذلك كان يشغل منصب نائب الملك في المقاطعة الشمالية الغربية التي كانت **تاكسيلا** المركز الجامعي، عاصمتها. كانت الإمبراطورية قد أصبحت تضم معظم أنحاء الهند وتمتد عميقاً في آسيا الوسطى. الزاوية الجنوبية الشرقية وقسم من الجنوب فقط كانا خارج سيطرتها. ألهب حلمُ توحيد الهند تحت حكم حكومة مركزية عليا واحدة **آشوكا** فجرَّد حملةً لفتح **كالينغا** على الساحل الشرقي التي تقابل **أوريسا** الحديثة وجزءاً من **آندرا**. انتصرت جيوشه رغم المقاومة البطولية والعنيدة التي أبداها شعب **كالينغا**. حدثت مذابح رهيبة في هذه الحرب وحين وصلت أنباؤها إلى مسامع **آشوكا** تملكه الشعور بالندم

والذنب وصار يمقت الحرب. وحده بين الملوك والقادة المنتصرين في التاريخ قرر الإقلاع عن الحرب في أوج الانتصار. اعترفت الهند كلها بسلطته عدا الزاوية الجنوبية التي كان يستطيع أن يحتلها بكل سهولة. ولكنه عزف عن أي مزيد من العدوان والحرب واتجه تحت تأثير تعاليم **بوذا** نحو فتوحات ومغامرات في مجالات وميادين أخرى.

ما أحس به **آشوكا** وكيف كان يتصرف معروف لدينا من خلال كلماته هو نفسه عبر الإرادات السنيَّة العديدة الصادرة عنه منحوتة على الألواح الحجرية والمعدنية. فتلك الإرادات الملكية التي وُزِّعَتْ في سائر أرجاء الهند مازالت بين أيدينا، وقد حَمَلَتْ رسائله لا إلى شعبه فقط بل إلى الأجيال القادمة. تقول إحدى هذه الإرادات السنيَّة ما يلي:

«فُتحتْ **كالينغا** من قبل جلالته المقدسة المبجلة في العام الثامن من تتويجه. ونُقل من هناك مئة وخمسون ألفاً من الأسرى كما ذبح هناك مئة ألف رجل ومات أضعاف هذا العدد.

«مباشرة بعد **كالينغا** بدأت حماية جلالته المقدسة لقانون التدين، محبته لذلك القانون، وغرسه لذلك القانون (**دهارما**). وهكذا ثار ندم جلالته المقدسة وعذاب ضميره جراء فتحه **لكالينغا** لأن فتح بلاد مفتوحة من قبل ينطوي على المذابح والموت وانتزاع الأسرى من الشعب. ذلك أمر يدعو إلى الأسى العميق والندم الشديد بالنسبة إلى جلالته المقدسة».

تتابع الرسالة الملكية السنية كلامها قائلة إن **آشوكا** لن يتحمل بَعْدُ أيَّ مزيد من القتل أو الأسر، حتى ولا بنسبة واحد بالمئة أو وأحد بالألف من العدد الذي قُتل وأُسر في **كالينغا**. إن الفتح الحقيقي هو فتح قلوب الناس بقانون الواجب والتقوى، ويضيف **آشوكا** أن انتصارات حقيقية كهذه قد حقَّقَها هو نفسه ليس فقط في البلاد الواقعة تحت سيطرته بل وفي ممالك بعيدة.

ثم تقول الإرادة الملكية:

«وإضافة إلى ذلك، يجب على جلالته المقدسة أيضاً أن يتحمل إساءة الآخرين وارتكابهم للخطأ تجاهه طالما أن ذلك يمكن تحمله. حتى إلى القاطنين في الغابات ينظر جلالته المقدسة برفق ويسعى لأن يجعلهم يفكرون بشكل صحيح لأن الندم والتوبة سيكونان من نصيب جلالته المقدسة إذا لم يفعل. ذلك لأن جلالته المقدسة يرغب في أن يتوفر الأمن وضبط النفس وهدوء البال والفرح لجميع الكائنات الحية».

هذا الحاكم المدهش والذي ما زال محبوباً في الهند وفي أجزاء أخرى كثيرة من آسيا كَرَّسَ حياته لنشر تعاليم **بوذا**، للصلاح والنية الحسنة، وللخدمات العامة لصالح الشعب. لم يكن مراقباً سلبياً للأحداث، غارقاً في التأمل والتحسن الذاتي. لقد عمل بجد ونشاط لإنجاز الخدمات العامة وأعلن عن استعداده الدائم لمثل هذه الخدمة: «في جميع الأزمان وفي كل الأماكن، سواء كنتُ أتناول طعامي أو في مقصورة السيدات، في غرفة نومي أو في حجرتي الخاصة، في عَرَبَتي أو في حدائق قصري، يجب على الموظفين الرسميين المكلفين بتقديم التقارير أن يبلغوني عن شؤون الشعب وقضاياه... في أيِّ ساعة وفي أيِّ مكان يجب عليَّ أن أعمل في سبيل الصالح العام».

توجه سفراؤه إلى كل من سورية ومصر ومقدونيا وقورينه وايبيروس حاملين تحياته مع رسالة **بوذا**. وذهبوا أيضاً إلى آسيا الوسطى وإلى بورما وسيام، كما أرسل ابنه وابنته **ماهندرا** و**سانغهامترا** إلى سيلان في الجنوب. وفي كل مكان جرت مخاطبة العقل والقلب؛ لم يكن هناك أيّ شكل من أشكال القوة والإكراه. فقد أبدى، وهو البوذي الغيور المتقد حماساً، احتراماً واعتباراً لسائر العقائد الأخرى. وأعلن في إحدى الإرادات الملكية:

«جميع الطوائف جديرة بالاحترام لسبب أو لآخر. وبمثل هذا السلوك يقوم الإنسان برفع شأن طائفته هو وفي الوقت نفسه يقدم خدمةً لطوائف الناس الآخرين».

انتشرت البوذية بسرعة في الهند من كشمير إلى سيلان. وتوغلت في النيبال ثم وصلت إلى التيبت والصين ومنغوليا. في الهند كانت إحدى العواقب التي ترتبت على ذلك تزايد النباتيين والعزوف عن المشروبات الكحولية. وحتى ذلك الحين كان البراهميون و**الكشاتريون** على حدٍّ سواء يأكلون اللحوم ويتناولون الخمر. جرى تحريم ذبح القرابين من الحيوانات.

بسبب تنامي الصلات الأجنبية والبعثات التبشيرية يجب أن تكون التجارة بين الهند والبلدان الأخرى قد زادت. لدينا وثائق تؤكد وجود مستعمرة هندية في **خوتان** (سينكيانغ الآن - آسيا الوسطى). والجامعات الهندية وخصوصاً جامعة **تاكسيلا**، اجتذبت المزيد من الطلاب من البلاد الأخرى.

كان آشوكا محباً للبناء ويُعْتَقَد أنه استخدم حِرَفيين أجانب ليساعدوا في بناء منشآته الكبرى. وهذا الاستنتاج يستند إلى تصاميم بعض الأعمدة المجمَّعة التي تجعلنا نتذكر **بيرسابوليس**. ولكن التقاليد الفنية الهندية المتميزة والأصيلة ما زالت واضحة حتى في تلك التماثيل الأولى وغيرها من الآثار.

إن قاعة **آشوكا** الشهيرة ذات الأعمدة الكثيرة في قصره بمدينة **باتاليبوترا** قد تم الكشف عنها جزئياً من قِبَل علماء الآثار قبل حوالي ثلاثين سنة. يقول الدكتور **سبونر** من قسم آثار الهند في تقريره الرسمي إن تلك كانت «في حالة من الحماية تكاد لا تصدق فالجذوع ما زالت ناعمة وسليمة كما في وقت تثبيتها قبل ما يزيد عن ألفي سنة». ويضيف إن «الحمية الرائعة للأخشاب القديمة ذوات الحواف المحكمة بدقة وأماكن الوصل تكاد لا تُلاحَظ أثارتْ إعجاب كل الذين شاهدوا هذه التجربة. كان البناء كله مشاداً بدقة وعناية محسوبة يصعب التفوق عليهما الآن... باختصار كان المبنى آية في الكمال المطلق لمثل هذا العمل.

تم العثور على ألواح وعوارض خشبية في حالة رائعة في مبانٍ أخرى أيضاً كشفت في أماكن مختلفة من البلاد. ومثل هذا الشيء المدهش في أي مكان من العالم ولكنه مدهش أكثر في الهند بالذات لأن المناخ يساهم في

اهترائها كما إنَّ مختلف أنواع الحشرات تأكلها. من المؤكد أن هناك معالجة خاصة للأخشاب كانت معتمدة؛ أما ماهية هذه المعالجة فهي لا تزال، حسب اعتقادي، لغزاً من الألغاز.

بين **باتاليبوترا** (باتنا) و**غايا** تقع الآثار المذهلة لجامعة **نالاندا** التي غدت ذات شهرة واسعة في الأيام اللاحقة. ليس واضحاً متى بدأت هذه الجامعة عملها ولا توجد أي وثائق تشير إليها في عهد **آشوكا**.

مات آشوكا عام ٢٣٢ ق.م. بعد حكم نشيط وزاخر دام واحداً وأربعين عاماً. يقول **اتش جي ولْز** في كتابه «**موجز في التاريخ**» عن **أشوكا** ما يلي: «بين عشرات الآلاف من أسماء الملوك التي تتزاحم على صفحات التاريخ بألوان جلالهم وعظمتهم وبهائهم وسموهم الملكي وما إلى ذلك، يتألق اسم **آشوكا** ويضيء وحيداً تقريباً مثل نجم ساطع. لا يزالُ اسمُه يحظى بالاحترام والتبجيل من **الفولغا** إلى **اليابان**. فالصين والتيبت وحتى الهند رغم تخليها عن عقيدته، تحافظ على تقاليد عظمته. إن عدد الناس الأحياء الذين يقدِّرون اسمه ويجلون ذكراه اليوم أكبر من عدد أولئك الذين سبق لهم أن سمعوا باسم **قسطنطين أوشارلمان**».

الفصل الخامس

عبر العصور

المرحلتان القومية والإمبراطورية في ظل آل غوبتا

أفل نجم إمبراطورية **ماوريا** وأخلت الأخيرة مكانَها لسلالة **سونغا** التي حكمت مساحة أصغر بكثير. في الجنوب كانت تقوم دول عظمى وفي الشمال كان **الباكتريون**، الأندو - إغريقيون، يوسعون رُقْعةَ مملكتهم من **كابول** إلى **البنجاب**. وتحت قيادة **ميناندر** هددوا **باليبوترا** نفسها ولكنهم هزموا ورُدّوا على أعقابهم. و**ميناندر** نفسه أذعن لروح الهند وأجوائها حتى أصبح بوذياً، وبوذياً شهيراً، عُرف باسم الملك **ميليندا** وصار أحد الأبطال الأسطوريين في الأساطير البوذية وكاد أن يصبح قديساً. ومن تزاوج الثقافتين الهندية والإغريقية نشأ الفن الإغريقي - البوذي في قندهار، ذلك الإقليم الذي يغطي أفغانستان والمناطق الحدودية.

ثمة عامود غرانيتي يُعرف باسم عامود **هيليودوروس** يعود تاريخه إلى القرن الأول قبل الميلاد في **بيسناغار** القريبة من **سانتشي** وسط الهند، يحمل كتابات باللغة السانسكريتية. وهذا يعطينا لمحة عن مسيرة تهنيد اليونانيين الذين كانوا قد جاؤوا إلى الحدود وعملية اذابتهم في بوتقة الثقافة الهندية. وقد ترجمت العبارة المنقوشة إلى : «أقيم عامود **غارودا** هذا **لفاسوديفا (فيشنو)**، إله الآلهة، من قبل **هيليودورس**، أحد المصلين **لفيشنو**، ابن **ديون**، وأحد سكان **تاكسيلا**، والذي جاء سفيراً يونانياً من الملك العظيم **آنتيالسيداس** إلى الملك **كاشيبوترا بهاغابهادرا**، المخلِّص، الذي كان آنذاك في العام الرابع عشر من حكمه».

«ثلاثةٌ من المبادئ الخالدة إذا ما طُبقَتْ جيداً، توصلُ إلى السماء (الجنة): ضبطُ النفس، نكرانُ الذات (الإحسان)، والوجدانُ الحي».

في آسيا الوسطى كان **السقيثيون** (الشاكا) قد أقاموا دولتَهم في وادي **آموداريا**. ولكن **اليُوَه تشه** القادمين من الشرق طردوهم من هناك ودفعوا بهم إلى داخل الهند الشمالية. وهؤلاء **الشاكا** اعتنقوا البوذية والهندوسية. ومن بين القبائل **اليوه تشه** برزت قبيلة **الخوسان** التي فرضت قيادتها ثم وسعت سلطتها لتشمل شمال الهند. والخوسان هؤلاء هزموا **الشاكا** ودفعوا بهم إلى الجنوب أكثر حتى **كاتياواد وديكان** وعندئذ أقاموا إمبراطورية واسعة وراسخة في جميع أرجاء الهند الشمالية وجزء كبير من آسيا الوسطى. اعتنق بعض هؤلاء الديانة الهندوسية ولكن معظمهم أصبحوا بوذيين حتى إنَّ أشهر ملوكهم واسمه **كانيشكا**، هو أيضاً أحد أبطال الأساطير البوذية التي تتحدث عن أعماله العظيمة وخدماته العامة. ورغم أنه كان بوذياً، فان دين الدولة كان على ما يبدو خليطاً **للزرادشتيه** فيه حصتُها. وهذه الدولة الحدودية المعروفة باسم إمبراطورية الكوشان بعاصمتها الواقعة قرب **بيشاور** والقريبة من جامعة **تاكسيلا** أصبحت ملتقى لرجالات من أمم عديدة. فهناك كان الهنود يلتقون **بالسقيثيين واليوه تشه** و**الفرس** و**الباكتيريين الإغريقيين**، و**الأتراك** و**الصينيين**، مما أدى إلى تفاعل الثقافات المختلفة والحضارات المتباينة. قامت مدرسة نشيطة تميزت بالنحت والرسم نتيجة لهذا التفاعل. وفي هذه الفترة بالذات تمت تاريخياً، الصلات الأولى بين الصين والهند وجاءت سفارة صينية إلى الهند في عام ٦٤ الميلادي. ومن الهدايا البسيطة ولكن المحبوبة التي استقبلت بشكل جيد من الصين إلى الهند في ذلك الحين شجرتا الخوخ والأجاص. وعلى أطراف صحراء **غوبي** في **تورفان** و**كوتشا** شيدت صروحٌ رائعة للثقافة نتيجة لتزاوج الحضارات الهندية والصينية والفارسية.

خلال الفترة **الكوشانية** أدّى انشقاق كبير إلى انقسام إلى طائفتين هما طائفتا **الماهايانا** و**الهينايانا** واحتدت الخلافات بينهما وحسب الطريقة الهندية طرحت القضية للنقاش في اجتماعات كبيرة حضرها مندوبون يمثلون مناطق

البلاد. كانت **كشمير** قريبة من مركز الإمبراطورية وملأى بهذه النقاشات ومختلف النشاطات الثقافية. وقد برز في أثناء هذا الصراع رجل يدعى **ناغارجونا** عاش في القرن الميلادي الأول. كان هذا شخصية بارزة ومرموقة ذا باع طويل في الثقافة البوذية والفلسفة الهندية وإليه يعود معظم الفضل في انتصار طائفة **الماهايانا** في الهند. وهذه العقيدة **الماهايانية** هي التي انتشرت في الصين في حين دانت سيلان وبورما بالمذهب الهينایاني.

كان **الكوشانيون** قد هَنَّدوا أنفسهم وأصبحوا رعاة للثقافة الهندية، إلا أنَّ مقاومة قومية غير مرئية لحُكْمهم كانت مستمرة. وعندما تدفقت قبائل جديدة على الهند فيما بعد تجسدت هذه الحركة القومية المعادية للأجانب وأخذت شكلاً محدداً في بداية القرن الرابع الميلادي. قام حاكم عظيم آخر كان اسمه تشاندراغوبتا أيضاً، بطرد المتطفلين الجدد وأسس إمبراطورية قوية مترامية الأطراف.

وهكذا بدأ عهد إمبراطورية سلالة الغوبتا (آل غوبتام) في عام ٣٢٠م وقد أنجبت هذه السلالة سلسلة مرموقة من الحكام العظام الذين نجحوا في الحرب كما في فنون السلم. كانت الغزوات المتكررة قد خلقت شعوراً قوياً ضد الأجانب مما اضطر العنصر البراهمي - **الكشاتري** القديم أن يفكر في ضوء الدفاع عن الوطن والثقافة معاً. أما العناصر الأجنبية التي كانت قد ذابت في البوتقة فقد تم قبولها في حين ووجه القادمون الجدد بمقاومة نشطة وبُذلَتْ المحاولات الهادفة إلى بناء دولة متجانسة تستند إلى المثل البراهمية القديمة. ولكن الاعتداد القديم بالنفس كان مستمراً فبدأت هذه المثل تتجمد خلافاً لطبيعتها. بدت الهند كما لو كانت قد أخذت تنسحب إلى قوقعتها من الناحيتين المادية والفكرية.

غير أنَّ تلك القوقعة كانت متميزة بما يكفي من العمق والاتساع. من قبل، كانت المسألة التي واجهت الهند، في العصور التي شهدت نزول الآريين إلى ما كان يعرف باسم **آريافارتا** و**بهاراتفارتا**، هي تحقيق التزاوج والاندماج بين هذه الأقوام والثقافة الجديدة وبين القوم والثقافة القديمتين في البلاد. ولحل هذه القضية كرس عقل الهند نفسه وتوصل إلى حل ثابت وراسخ استند إلى أسس قوية من الثقافة **الأندو - آرية** المشتركة. جاءت عناصر أجنبية وذابت في

البوتقة بدون أن تترك أثرا ذا شأن آيات التباين والأختلاف. كانت للهند صلات كثيرة مع البلدان الأخرى من خلال التجارة وغيرها ولكنها ظلت منطوية على نفسها بشكل أساسي ولم تتتبه إلا قليلاً لما كان يحدث في الأماكن الأخرى. أما الآن فإنَّ الغزو المزمن من قبل الأقوام الغريبة مع عاداتها الغريبة قد هزها بقوة ولم يعد بمقدورها أن تتجاهل هذه الانفجارات التي لم تكتف بتحطيم بنيتها السياسية بل وصارت تهدد بالخطر مُثُلَها الثقافية والحضارية إضافة إلى بنيتها الاجتماعية أيضاً. كان رد الفعل قومياً وطنياً في الأساس مع ما تنطوي عليه القومية من قوة ومن ضيق. صار ذلك الخليط من الدين والفلسفة، من التاريخ والتقاليد، من العادات والبنية الاجتماعية، ذلك الخليط الذي انطوى، بإطاره العريض، على سائر أوجه حياة الهند، والذي يمكن أن نطلق عليه البراهمية أو الهندوسية (إذا استخدمنا كلمة أكثر حداثة)، رمزاً للقومية والوطنية. وقد كان ديناً قومياً في الحقيقة إذ كان يخاطب كل تلك الغرائز العميقة، العرقية منها والثقافية، التي تشكل اليوم أساس القومية في كل مكان. كانت للبوذية أيضاً، وهي بنت الفكر الهندي، أرضيتها القومية. فالهند بالنسبة إليها هي الأرض المقدسة حيث عاش **بوذا** ووعظ مات، حيث ظهر أعلام الفكر والقديسون ونشروا العقيدة. غير أنَّ البوذية كانت أممية في أساسها ديانة عالمية، ومع تطورها وانتشارها صارت أممية أكثر فأكثر. لذا كان من الطبيعي أن تغدو العقيدة البراهمية القديمة رمزاً للنهضات القومية والوطنية مرة بعد أخرى.

تلك العقيدة وتلك الفلسفة كانتا متسامحتين وفروسيتين إزاء مختلف العناصر الدينية والعرقية - القومية في الهند وما زالتا مستمرتين في استيعابها داخل بنيتهما الواسعة والرحبة، ولكنهما أصبحتا أكثر عدوانية تجاه الأجنبي وراحتا مع الزمن تحاولان أن تحميا كيانيهما من تأثيره. وفي أثناء هذه المحاولات كثيراً ما اتخذت الروح القومية التي أثارتاها شكلاً أشبه بالنزعة الامبريالية كما يحصل عادة عندما تقوى هذه الروح. إن عهد سلالة **الغوبتا** على تنوُّره وحيويته وثقافته العالية وامتلائه بالنشاط، سرعان ما طَوَّر هذه النزعات الامبريالية. فقد أطلق على أحد كبار حكامه: **سامودارغوبتا**، اسم **نابليون** الهند. من النواحي الأدبية والفنية كانت تلك فترة متألقة.

من بدايات القرن الميلادي الرابع وصاعداً، وخلال ما يقرب من مئة وخمسين عاماً حَكَمَتْ سلالة **الغوبتا** دولة قوية ومزدهرة في الشمال. وطوال فترة أخرى امتدت ما يقرب من قرن ونصف كان حلفاؤها مستمرين ولكنهم كانوا الآن في وضعية الدفاع وكانت الإمبراطورية تتقلص وتصبح أصغر فأصغر. كان غزاة جدد قادمون من آسيا الوسطى يتدفقون على الهند ويهاجمون حكامَها. وهؤلاء الغزاة كانوا يُعرَفون باسم الهون البيض الذين أتلفوا الأرض ونهبوا ما عليها كما فعلوا في أوروبا بقيادة **أتيلا**. إنَّ سلوكهم البربري وقسوتهم الشيطانية أديا أخيراً إلى إثارة الشعب وتم شن **هجوم** موحد خاضه اتحاد فيدرالي بقيادة **ياشوفارمان** ضدهم. نجح الهجوم في تحطيم قوة الهون ووقع زعيمهم **ميهيراغولا** في الأسر. ولكن **بالاديتيا** أحد أحفاد سلالة الغوبتا، عامله انسجاماً مع أعراف بلاده، معاملة كريمة وسمح له بمغادرة الهند. أما رد **ميهيراغولا** على هذه المعاملة فتجسد في معاودته الكرة مرة ثانية وقيامه بشن هجوم غادر على من أحسن إليه.

غير أنَّ حكم الهون في شمال الهند لم يدم إلا فترة قصيرة - حوالي نصف قرن. إلا أن العديد من الهون بقوا في البلاد قادةً صغاراً يُحْدِثون القلاقلّ من وقت لآخر ويجري احتواؤهم في بحر الإنسانية الهندية. بعض هؤلاء الزعماء عبروا عن عدوانيتهم في القرن السابع الميلادي فسحقهم **هارشافاردهانا** ملك **كاناوج** الذي أقام فيما بعد دولة قوية غطت شمال الهند ووسطها. كان هذا بوذياً متحمساً ولكن من الطائفة **الماهايانية** القريبة من نواح عديدة من الهندوسية. كان يشجع البوذية والهندوسية على حد سواء. وقد كان مجيء الحاج الصيني الشهير هوان تسانغ (أو يوان تشانغ) إلى الهند (عام ٦٢٩م) في عهده. كان **هارشارفاردهانا** شاعراً وكاتباً مسرحياً جمع حوله في البلاط عدداً كبيراً من الفنانين والشعراء وحَوَّلَ عاصمته أوجايني إلى مركز ذائع الصيت للفعاليات الثقافية. توفي **هارشا** هذا عام ٦٤٨م عندما كان نجم الإسلام قد بدأ يصعد فوق صحارى الجزيرة العربية لينتشر بسرعة عبر كل من إفريقيا وآسيا.

الهند الجنوبية:

ازدهرت في الهند الجنوبية طوال ما يزيد على ألف سنة، بعد تقلص إمبراطورية **ماوريا** وتوفقها أخيراً عن الوجود، دول عظيمة. فدولة **الآندرا** كانت قد هزمت قوات **الشاكا** وفيما بعد صار **الآندرا** معاصرين للكوشانيين، وبعدها قامت الإمبراطورية **التشالوكية** في الغرب لتعقبها سلالة **الراشتراكوتا**. أما في الجنوب فكان البالاويون هم أول المسؤولين عن الحملات الاستيطانية المنطلقة من الهند. وفيما بعد قامت إمبراطورية **تشولا** التي غطت شبه الجزيرة وفتحت **سيلان** و**بورما** الجنوبية. إن **راجندرا** آخر حكام إمبراطورية **تشولا** العظماء توفي عام ١٠٤٤م.

اشتهرت الهند الجنوبية خصوصاً بمنتجاتها الدقيقة وبتجارتها البحرية. فقد كان أهل الجنوب أصحاب قوة بحرية قامت سفنهم بنقل البضائع التجارية إلى أقصى البلاد. كانت جاليات يونانية تعيش هناك كما تم العثور على قطع نقدية رومانية. كانت مملكة **تشالوكيا** تتبادل السفراء مع حكام بلاد فارس من الساسانيين.

لم يتأثر الجنوب بالغزوات المتكررة التي تعرض لها شمال الهند بصورة مباشرة. أما بصورة غير مباشرة فقد أدت تلك الغزوات إلى هجرة أعداد كبيرة من الناس من الشمال إلى الجنوب بمن فيهم البناؤون والحرفيون وأصحاب المهن. وهكذا تحوّل الجنوب إلى بؤرة للتقاليد الفنية القديمة في حين كان الشمال أكثر عرضة لتأثير التيارات الجديدة التي جلبها الغزاة معهم. وقد تسارعت هذه العملية في القرون اللاحقة فغدا الجنوب قلعة حصينة للتزمت الهندوسي وللارثوذكسية الهندوسية.

التطور السلمي وأساليب الحرب:

إنَّ استعراضاً موجزاً لغزوات متكررة وإمبراطوريات متعاقبة قد يعطي فكرة خاطئة جداً عما كان يحدث في الهند. لابدَّ لنا من أن نتذكر أنَّ الفترة التي تتم معالجتها تغطي ألف سنة وأكثر وقد تمتعت البلاد بالعيش في فترات طويلة من الحكم في ظل الأمن والسلام والنظام.

لقد دام حكم كل من **الماوريين** و**الكوشان** و**الغوبتا** إضافة إلى **الآندرا** و**التشالوكا** و**الراشتراكوتا** وغيرهم في الجنوب قرنين أو ثلاثة قرون - أطول، كقاعدة،من الفترة التي استمر فيها الحكم البريطاني للهند. وهذه السلالات جميعاً تقريباً كانت سلالات محلية. وحتى أولئك الذين جاؤوا عبر الحدود الشمالية مثل الخوسان سرعان ما تكيفوا مع هذه البلاد وتقاليدها الثقافية وتصرفوا كما لو كانوا حكاماً هنوداً ذوي جذور عميقة في تربة الهند. صحيح أنَّ نزاعات حدودية وخلافات عارضة كانت تنشأ بين الدول المتجاورة ولكن الظروف العامة للبلاد كانت ظروفاً سلمية وكان الحكام يفتخرون ويتباهون بتشجيع الفعاليات الفنية والثقافية. وهذه الفعاليات كانت تَعْبُر حدود الدولة الواحدة لأن الأرضية الثقافية والأدبية كانت واحدة في سائر أرجاء الهند. وكل جدال ديني أو فلسفي كان ينتشر مباشرة ويغدو موضوعاً للنقاش في كل الشمال والجنوب.

حتى في أثناء الحرب بين دولة وأخرى، أو خلال الثورة السياسية الداخلية، لم تكن نشاطات الجماهير الشعبية وفعالياتها تتعرض إلا لقدر قليل نسبياً من التدخل. لقد تمَّ العثور على وثائق اتفاقات بين حكام متحاربين ورؤساء جماعات قروية ذات استقلال ذاتي تعهدوا فيها بعدم إلحاق أيّ أضرار بالمحاصيل وبالتعويض في حال حدوث العكس بشكل مقصود. لم يكن من الممكن تطبيق مثل هذا الأمر على الجيوش الغازية القادمة من الخارج ولا فيما يتعلق بأيٍّ صراع حقيقي على السلطة.

نصت نظرية الحرب الأندو - آرية على عدم جواز اللجوء إلى الوسائل غير المشروعة وعلى أن الحرب في سبيل قضية عادلة يجب أن يتم خَوْضُها وفقاً لمستلزمات العدالة والاستقامة. أما مدى التطابق بين الممارسة الفعلية والصيغ النظرية فتلك مسألة أخرى. كان استخدام السهام السامة ممنوعاً، وكذلك الأسلحة الخفية السرية أو قتل النائمين أو اللائذين بالفرار أو المستسلمين المتوسلين. كان يُعْلَن أنه لا يجوز تدمير المباني الجميلة. ولكن هذه النظرية بدأت تتغير منذ عهد **تشاناكيا** الذي يوافق على أساليب أكثر تدميراً وخداعاً إذا كانت مثل هذه الأساليب ضرورية لإلحاق الهزيمة بالعدو.

من المثير أن نلاحظ أن **تشاناكيا** يناقش في **الآرتاشاسترا** أسلحة الحرب ويأتي على ذكر الآلات التي تستطيع أن تدمر مئة شخص مرة واحدة ونوع من المتفجرات. وهو يشير أيضاً إلى حرب الخنادق. من الصعب القول الآن ماذا كان يعني هذا كله. من المحتمل أن يكون التلميح إلى بعض القصص التراثية والممارسات السحرية. لا أساس للاعتقاد بأن البارود هو المقصود.

مرت الهند بالعديد من الفترات البائسة في مجرى تاريخها الطويل عندما تعرضت للتدمير والخراب بالنار والحديد والمجاعة وحين انهار النظام الداخلي. ولكن نظرة واسعة إلى هذا التاريخ تشير إلى أنها عاشت حياة أكثر هدوءاً وأمناً ونظاماً خلال فترات طويلة مستمرة بلا انقطاع مما شهدته أوروبا. وهذا ينطبق أيضاً على القرون التي أعقبتْ الغَزْوَيْن التركي والأفغاني إلى الوقت الذي كانت فيه الإمبراطورية المغولية تتمزق. أما الفكرة القائلة إنَّ السلام البريطاني هو الذي جلب الأمن والنظام للمرة الأولى إلى الهند فهي واحدة من أسخف الخرافات. صحيح أن البلاد كانت في أشد مراحل جَزْرها عندما أقيم الحكم البريطاني في الهند وكان هناك تمزق وانهيار في البنية السياسية والاقتصادية. وكان ذلك بالفعل واحداً من الأسباب التي أدت إلى قيام ذلك الحكم.

إلحاح الهند على الحرية

الشرق انحنى أمام المدفع
غارقاً في بحر من الاستياء الصابر،
ترك صخب الجحافل يمر،
ثم غاص في بحر الفكر من جديد.

ذلك هو ما يقوله الشاعر وما أكثر ما يُستَشْهَد بأبياته! صحيح أن الشرق، أو ذلك الجزء المعروف باسم الهند منه على أية حال، مولع بالفكر، كثيراً ما يغوص في التفكير حول مسائل تبدو سخيفة وتافهة بنظر أولئك الذين يرون أنفسهم أناساً عمليين. فقد ظل الشرق يبجل الفكر ويجِّل رجاله ذوي الجباه العالية

دوماً ويرفض أن يُعَدَّ رجال السيف وكانزو الأموال أطول باعاً. حتى في أيام انحطاطه بقي الشرق متمسكا بالفكر ملتمساً منه بعض العزاء والسلوان.

غير أن القول إنَّ الهند انحنت بصبر أمام المدفع أو كانت لا مبالية بمرور الجيوش الأجنبية قول غير صحيح. فقد كانت تقاومها دوماً، وبنجاح على الأغلب، وبدون نجاح أحياناً، وحتى عندما كانت تخفق مرة كانت تتذكر وتستعد للجولة التالية. اتّبعتْ أسلوباً ذا وجهين: أن تحارب الغزاة وتطردهم، وأن تحتوي أولئك الذين لا يمكن طردهم فتذيبهم في بوتقتها. قاومت جيوش **الاسكندر** بنجاح كبير؛ وبعد موته مباشرة طَرَدَتْ الحاميات اليونانية التي كانت متمركزة في الشمال. وفيما بعد احتوت الأندو - أغارقة والأندو - سقيثيين حتى لها في النهاية أن تعيد بسط الهيمنة القومية والوطنية. حاربت **الهون** عبر أجيال وطردتْهم وأذابت من بقي منهم في بوتقتها. وعندما جاء العرب وقفوا عند نهر السند. ولم يتمكن الأتراك والأفغان من التوسع أكثر إلا بصورة تدريجية. فقد مضت عدة قرون قبل أن ينصِّبوا أنفسهم بثبات على عرش **دلهي**. كان صراعاً مستمراً طويل الأمد. وفيما كان هذا الصراع على قدم وساق كانت العملية الأخرى، عملية الاحتواء والإذابة والتهنيد، هي أيضاً مستمرة، وصولاً في النهاية إلى صيرورة الغزاة هنوداً مثل الهنود الآخرين بدون أية فروق. صار **أكبر** الأنموذج الساطع للمثال الهندي القديم عن التزاوج بين العناصر المختلفة واندماجها في قومية مشتركة. كان أكبر، مغولي الأصل، هذا يرى نفسه هندياً وقد قبلت به الهند ابناً لها على الرغم من أنه كان قادماً من الخارج، ولهذا السبب أجاد البناء وأرسى أسس إمبراطورية مزدهرة ورائعة. وطوال بقاء خلفائه ملتزمين بهذه السياسة ومتجاوبين مع عبقرية الأمة ظلتْ الإمبراطورية مستمرة. أما عندما انحرفوا عن الطريق ووقفوا في وجه كل تيار التطور القومي فما لبثوا أن ضعفوا وتمزقت إمبراطوريتهم أشلاء. قامت حركات جديدة، ضيقة الأفق ولكنها ممثلة لقومية ناهضة ومنبعثة، ورغم أنها - أي الحركات - لم تكن على درجة كافية من القوة لتبني وتُحْسِن البناء، فإنها كانت قادرة على تدمير إمبراطورية المغول. كانت تلك الحركات ناجحة إلى حين ولكنها بالغت في الغوص في الماضي وحاولتْ إحياءه. لم تدرك أنَّ أشياء كثيرة حدثت يستحيل عليها أن

تتجاهلها أو تمر بها مرور الكرام، وأن الماضي لا يمكنه أن يحل محل الحاضر، وحتى ذلك الحاضر في هند تلك الأيام كان حاضراً غارقاً في الخمول والعفن والانحطاط. كان حاضراً فقد الاتصال مع العالم المتغير مما جعل الهند تتخلف كثيرا عن الركب. وتلك الحركات لم تفهم أن عالماً جديداً مفعماً بالحياة كان ينتصب في الغرب مستندا إلى نظرة جديدة وتقنيات جديدة، وأنَّ قوة جديدة، هي القوة البريطانية، كانت تمثل ذلك العالم الجديد الذي كانت جاهلة به إلى هذا الحد. لقد انتصر البريطانيون، ولكن ما أن استتبت الأمور لصالحهم في الشمال حتى تفجرت حركة تمرد واسعة وعظيمة وتطورت لتتحول إلى حرب الاستقلال وكادت أن تضع حداً للحكم البريطاني. فالتوق إلى الحرية والولع بالاستقلال كانا موجودين دائماً بالاقتران مع رفض الخضوع لسيطرة الغرباء.

التقدم مقابل الأمن:

نحن شعب متطرف، فخورون بماضينا وتراثنا ونحاول أن نقيم أسواراً وحواجز للحفاظ على هذا الماضي وتراثه. ومع ذلك، وبالرغم من وعينا بالانتماء العرقي ومن الجمود المتزايد لنظام الكاست، فإنّنا تطورنا، مثل الآخرين شديدي الاعتزاز بنقاوه أصولهم القومية، إلى خليط عجيب من الأقوام – فأصبحنا خليطاً من الآريين، الدرافيديانيين، الطورانيين، والساميين والمغول. فقد جاء الآريون إلى هذه البلاد في موجات متلاحقة واندمجوا بالدرافيديانيين، وجاءت بعدهم، عبر آلاف السنين، موجات متتابعة من الشعوب والقبائل المهاجرة مثل الميديين والفرس والإغريق والباكتيريين والبارثيين، والشاكا والسقيثيين، والخوسان أو اليواتشي، والترك، والأتراك - المغول وغيرهم ممن قدموا في مجموعات كبيرة أو صغيرة واستوطنوا في الهند. يقول **دودْويل** في كتابه **الهند**: "قامت قبائل شرسة ومقاتلة مرة بعد أخرى بغزو سهولها (سهول الهند) الشمالية، وأطاحت بأمرائها، احتلت المدن ودمرتْها، أقامت دولاً جديدة وأسَّسَتْ عواصم جديدة خاصة بها ثم تلاشت في البحر الواسع للإنسانية بدون أن تترك لمن جاؤوا بعدها إلا نقطة سريعة الانحلال من الدم الغريب ونتفا قليلة من العادات الغريبة التي سرعان ما غدت قريبة في النسب من البيئة المحيطة الطاغية".

إلامَ تُعْزى هذه البيئة المحيطة الطاغية؟ إنها تُعزى في قسم منها إلى تأثير الجغرافيا والمناخ، إلى أجواء الهند بالذات. ولكنها تُعزى أيضاً، وبشكل مؤكد، إلى نبضٍ قوي، إلحاح هائل أو فكرة عن مغزى الحياة، كانت موجودة في العقل اللاشعوري للهند عندما كانت طازجة وفتية في فجر تاريخها بالذات. وذلك الطابع كان قوياً بما يكفي للاستمرار بعناد للتأثير في كل أولئك الذين أقاموا صلة بها، حتى تسنى لها احتواءهم في بوتقتها مهما اختلفوا وتنوعوا. هل كان هذا الإلحاح، هذه الفكرة، هذه الشرارة الحية المتقدة التي أضاءت الحضارة التي نشأت ونمت في هذه البلاد، بدرجات مختلفة، مستمرة في التأثير على الشعب عبر العصور التاريخية؟

يبدو أن الحديث عن نصٍّ ما أو فكرة حياتية معينة بوصفها القوة الكامنة وراء نمو الحضارة الهندية حديث سخيف وافتراضي. فحتى حياة الفرد تستمد النسغ من عشرات المصادر والمنابع، وحياة الأمة أو الحضارة هي بالتأكيد أكثر تعقيداً. هناك آلاف الأفكار الطافية على سطح الهند مثل بقايا حطام السفن وأجزاء الحمولة الزائدة المطروحة، والعديد من هذه الأفكار تتناقض فيما بينها. من السهل التقاط أية مجموعة منها للبرهنة على صحة أطروحة معينة، وسهل بالمقابل أيضاً اختيار مجموعة أخرى لدحضها. وهذا إلى حدود معينة، ممكن في كل الأماكن، ولكنه سهل سهولة خاصة في بلاد واسعة وكبيرة كالهند حيث الجزء الأكبر مما هو مَيِّت ما يزال متمسكاً بما هو حي. هناك أيضاً خطورة واضحة تنشأ من التصنيفات المبسطة لظواهر معقدة تعقيداً بالغاً. نادراً ما تنشأ تعارضات حادّة في مجرى تطور الممارسة والفكر؛ فكل فكرة تغوص في فكرة ثانية، وحتى الآراء التي تحافظ على أشكالها الخارجية تغير من مضامينها، أو تتخلف بصورة متكررة عن ركب العالم المتبدل فتصبح عبئاً عليه.

كنّا نتغير باستمرار عبر العصور وما من فترة كنا فيها مثلما كنا في الفترة السابقة عليها تماماً. فنحن اليوم مختلفون اختلافاً كبيراً عما كنا قبل الآن، من النواحي القومية والثقافية جميعاً. وحين أنظر إلى ما حولي في الهند كما في الأماكن الأخرى أرى التغيير يتقدم إلى الأمام بخطوات عملاقة غير أنني، مع

ذلك، لا أستطيع أن أفلت من حقيقة أن حضارتَيْ الهند والصين عَبَّرَتا عن طاقة استمرارية خارقة للعادة وأَبْدَتا قدرةً هائلة على التلاؤم والتكيف ونجحتا، رغم العديد من التغيرات والأزمات، خلال دورة طويلة من السنين، في المحافظة على هويتيهما الأساسيتين. ولو لم تكونا على انسجام مع الحياة والطبيعة لما استطاعتا أن تحققا ذلك. فمهما كان الشيء الذي أبقاهما مرتبطتين إلى حد كبير بمراسيهما القديمة، وما إذا كان ذلك خيراً أو شراً أو خليطاً من الاثنين معاً، فقد كان عامل قوة وإلا لما دام كل هذا الامتداد من الزمن. من الممكن أن يكون الأمر قد فقد فائدته منذ أمد طويل وصار عبئاً وعقبة منذ زمن بعيد، أو ربما أدى تنامي ما جاءت به العصور اللاحقة إلى خنق ما هو خير فيه فلم يبق منه إلا القشور والبقايا المتكلسة.

ربما كان هناك نوع معين من فن الصراع الدائم بين فكرة التقدم من جهة وفكرة الأمن والاستقرار من جهة ثانية. هاتان الفكرتان لا تتوافقان فالأولى تسعى إلى التغيير، والثانية تريد ملاذاً آمناً لا يتغير ولا يتبدل واستمراراً للأشياء كما هي. إن فكرة التقدم حديثة وجديدة نسبياً حتى في الغرب؛ فالحضارات القديمة والوسيطة كانت أميل إلى الولع بالحديث عن الماضي الذهبي وعن الانحطاط اللاحق. وفي الهند أيضاً كان الماضي دوماً موضع تمجيد؛ فالحضارة التي شيد صرحُها هناك كانت مستندة أساساً إلى قاعدة من الاستقرار والأمن، ومن وجهة النظر هذه كانت أكثر نجاحاً من أي حضارة نشأت في الغرب. فالبنية الاجتماعية المستندة إلى نظام الكاست والأسر المترابطة المشتركة خدمت هذا الغرض ونجحت في توفير الأمن الاجتماعي مع نوع من الضمان للفرد العاجز عن إعالة نفسه بسبب الشيخوخة والمرض أو أيِّ علل أخرى. ومثل هذا التدبير، مع إحسانه للضعيف، يعيق، إلى حدود معينة، تقدم القَويّ، وهو يشجع الأنموذج المتوسط على حساب غير الاعتيادي سيئاً كان أم موهوباً. إنه يساوي بين الجميع عن طريق الخفض أو الرفع فلا يبقى للسمات الفردية مكانٌ ذو شأن. من المثير للاستغراب أن نلاحظ أنه في حين أن الفلسفة الهندية أكثر ميلاً إلى الفردية وتكاد لا تعالج إلا نمو الفرد حتى يصل إلى نوع من الكمال الداخلي، كانت البنية

الاجتماعية الهندية مشاعية وجماعية لا تقيم وزناً إلا للجماعات. فقد مُنح الفرد حرية كاملة ليفكر بما يريد ويؤمن بما يرى ولكنَّ عليه أن يتقيد بشكل صارم بالعادات الاجتماعية والجماعية المشاعية.

مع كل هذه النزعة الامتثالية الصارمة كان هناك قدرٌ كبيرٌ من المرونة أيضاً في الجماعة ككل إذ لم يكن يوجد أي قانون أو نظام اجتماعي يستطيع ألا يخضع للتغيير الذي تجلبه العادات. كما أن الجماعات الجديدة كانت تستطيع أن تبقي على عاداتها ومعتقداتها وممارساتها وتعد مع ذلك جزءاً من الجماعة الاجتماعية الأكبر. إن هذه المرونة والقدرة على التكيف والتلاؤم هي التي ساعدت على إذابة العناصر الأجنبية في البوتقة العامة. وخَلْفَها كانت تكمن بعض المذاهب الأخلاقية الأساسية والمواقف الفلسفية من الحياة إضافة إلى التسامي ورحابة الصدر إزاء طرق وأساليب الأقوام الأخرى والناس الآخرين.

طوال بقاء الاستقرار والأمن الهدفين الرئيسين المنظورين ظلتْ هذه البنية تعمل بنجاح أقلّ أو أكثر؛ وحتى عندما كانت الأزمات الاقتصادية تنسفها كانت هناك عملية تكيف جعلتها تستمر. أما التحدي الفعلي الذي واجهتْه فقد أتى من المفهوم الديناميكي الجديد للتقدم الاجتماعي، هذا المفهوم الذي لم يكن من الممكن التوفيق بينه وبين الأفكار السكونية القديمة. إن هذا المفهوم هو الذي يقتلع النظم الراسخة القديمة في الشرق من جذورها كما فعل في الغرب. وفي الوقت الذي ما زال فيه التقدم هو الهاجس المهيمن في الغرب نرى طلباً متزايداً للأمن. أما في الهند فإن افتقاد الأمن بالذات هو الذي أجبر الناس على الخروج من جلودهم العتيقة البالية والتفكير بالتقدم طريقاً لتحقيق المزيد من الأمن.

لم يكن هناك في الهند القديمة وهند العصر الوسيط مثل هذا التحدي النابع من التقدم على أي حال. غير أن ضرورة التغيير واستمرارية التكيف كانتا من الأمور المعترف بها مما أدى إلى نمو الحماس للمزاوجة أو التركيب. وقد كانت تلك مزاوجةً ليس فقط بين العناصر المختلفة التي جاءت إلى الهند بل ومحاولةً أيضاً للوصول إلى نوع من المزاوجة والتوفيق بين الحياة الخارجية والحياة الداخلية للفرد، بين الإنسان والطبيعة. لم يكن مثل هذه

الهَوّات والصدوع البادية اليوم موجودة آنذاك. إن هذه الأرضية الثقافية والحضارية المشتركة والعامة أوجدت الهند وطَبَعَتْها بطابع الوحدة على الرغم من تنوعها. ففي قاعدة البنية السياسية كان نظامُ القرية ذات الحكم الذاتي، هذا النظام الذي ظَلَّ راسخاً فيما الملوك يأتون ويذهبون. أما الهجرات الجديدة والغزوات القادمة من الخارج فلم تكن تؤثر إلاّ على الغلاف الخارجي لهذه البنية بدون المساس بتلك الجذور. كانت سلطة الدولة، مهما بدت استبدادية خارجياً، مكبوحة بعشرات الطرق والوسائل عن طريق القيود التقليدية والدستورية. وما من حاكم كان يستطيع بسهولة أن يتدخل في حقوق وامتيازات الجماعة القروية. فهذه الحقوق والامتيازات التقليدية كانت تضمن قدراً من الحرية لكل من الجماعة والفرد على حد سواء.

ما من قوم من أقوام الهند اليوم اشد انتماء أنموذجياً للهند وأكثر اعتزازاً بالثقافة والتقاليد الهندية من **الراجبوت**. لقد غَدَتْ أعمالُهم البطولية في الماضي جزءاً نابضاً بالحياة من تلك التقاليد نفسها. إلا أنه يقال إن العديد من **الراجبوت** منحدرون من الإندو - سقيثيين، وإنّ بعضهم حتى من **الهون** الذين جاؤوا إلى الهند من الخارج. لا يوجد في الهند فلاح أقوى وأروع من **الجات** المندمج بالتربة والذي لا يمكن أن يطيق أيّ تدخل في أرضه. إنه ذو أصل **سقيثي** أيضاً. ومثله أيضاً **الكاثي،** ذلك الفلاح ذو القامة الطويلة والوسيم من **كاثياواد**. بدرجة عالية من التحديد والدقة يمكن التوصل إلى معرفة أصول القومية لبعض أبناء شعبنا خلافاً لما هو الحال في الشعوب الأخرى. ولكن مهما كانت الجذور والأصول فإن الجميع قد أصبحوا هنوداً بامتياز، يشاركون الآخرين في امتلاك الثقافة الهندية وينظرون إلى تقاليدها القديمة وتراثها الماضي بوصفها تخصهم.

يبدو أن كل عنصر خارجي أتى إلى الهند وذاب في بوتقتها قد أعطى شيئاً للهند وأخذ منها الكثير، مساهماً في إغناء نفسه وفي زيادة قوة الهند. أما العنصر الخارجي الذي اختار أن يبقى منعزلاً، أو عجز عن أن يصبح شريكاً ومساهماً في حياة الهند وفي ثقافتها الغنية والمتنوعة، فلم يكن له تأثيرٌ مستمر ودائم وقد تلاشى وزال في النهاية ملحقاً الأضرار أحياناً بنفسه وبالهند في أثناء عملية التلاشي والزوال.

الهند وإيران:

من بين الشعوب والأقوام العديدة التي أقامت اتصالات مع حياة الهند وثقافتها وأَثَّرَتْ فيهما كان الإيرانيون هم الأقدم والأكثر دواماً. إن العلاقة في الحقيقة سابقة حتى على بدايات الحضارة الإندو - آرية لأن هناك نوعا من الجذر المشترك للإندو آريين. وقدماء الإيرانيين انبثقوا منه وأخذ كل منهما طريقه المختلف؛ إنهما مترابطان من الناحية العرقية كما إنّ لدياناتهما ولغاتهما القديمة أرضية مشتركة. ففي الديانة **الفيدية** كثير مما هو مشترك بينها وبين **الزرادشتية**، كما إنّ السانسكريتية **الفيدية** و**البهلوية** القديمة، لغة **الآفستا**، متشابهتان كثيراً. لقد تطورت السانسكريتية القديمة والفارسية، كل على حدة، ولكنَّ العديد من مفرداتهما الأصلية مشتركة كما إنّ بعضها مشترك بين جميع اللغات الآرية. تأثرتْ اللغتان وكذلك الفنون والثقافة إلى درجة أعلى بالبيئتين على التوالي. فالفن الفارسي يبدو ملتصقاً تمام الالتصاق بالتربة والمناظر الإيرانية وقد يكون ذلك نتيجة لاستمرارية التقاليد الفنية الإيرانية. كما إنّ التقاليد الفنية والمُثُل الإندو - آرية منبثقة من الجبال المكللة بالثلوج والغابات الكثيفة والأنهار العظيمة التي نجدها في شمال الهند.

كانت إيران، مثل الهند، قوية بقاعدتها الثقافية فأَثَّرَتْ حتى على غزاتها بل وأذابَتْهم غالباً في بوتقتها. فالعرب الذين فتحوا إيران في القرن الميلادي السابع سرعان ما استسلموا لهذا التأثير فتبنوا الثقافة الإيرانية ذات الدرجة العالية من التطور تاركين طرائقهم الصحراوية البسيطة. غَدَتْ اللغة الفارسية، شأنها شأن اللغة الفرنسية في أوروبا، لغة الثقافة والمثقفين في أرجاء واسعة من آسيا. انتشرت الفنون والثقافة الإيرانية من القسطنطينية في الغرب وحتى أطراف صحراء غوبي.

وفي الهند كان هذا التأثير الإيراني مستمراً، وخلال العهدين الأفغاني والمغولي، كانت اللغة الفارسية لغة البلاط. وقد دام هذا الوضع حتى بداية الفترة البريطانية. إن جميع اللغات الهندية الحديثة ملأى بالكلمات الفارسية. وهذا أمر طبيعي بالنسبة إلى اللغات المتحدرة من السانسكريتية ولاسيما بالنسبة إلى

الهندوستانية التي هي نفسها نتاج مختلط. ولكن حتى اللغات الدرافيدية الجنوبية متأثرة بالفارسية. لقد أنجبت الهند في الماضي عدداً كبيراً من الشعراء الممتازين الذين كتبوا باللغة الفارسية، وحتى في أيامنا الراهنة يوجد العديد من الباحثين الممتازين الذين يكتبون باللغة الفارسية من الهندوس والمسلمين على حد سواء.

ومما لا شك فيه أن حضارة وادي السند كانت على صلات معينة بالحضارات المعاصرة لها في كل من إيران وبلاد ما بين النهرين. هناك تشابه مذهل بين بعض التصاميم والأختام. كما توجد أدلة على وجود علاقات بين إيران والهند في الفترة ما قبل السلالة **الآخامينية**. فالهند مذكورة في الآفستا التي تتضمن نوعاً من الوصف لشمال الهند. وفي **الريغ فيدا** إشارات إلى بلاد فارس - وكان الفرس يعرفون باسم "بارشافا" و"باراسيكا" الكلمة التي أُخذتْ منها كلمة "فارسي" فيما بعد. وقد كان **البارثيون** يوصفون بأنهم "**بارثافا**". وهكذا فإنَّ إيران وشمال الهند كانتا تهتمان إحداهما بالأخرى منذ أقدم الأزمان، منذ ما قبل السلالة **الآخامنينة**. ومنذ عهد **كسرى** العظيم، ملك الملوك، تتوفر لدينا معلومات عن المزيد من الصلات. لقد وصل **كسرى** إلى حدود الهند، ربما إلى **كابول** و**بالوجستان**. وفي القرن السادس قبل الميلاد كانت الإمبراطورية الفارسية في ظل **داريوس** تمتد إلى الحدود الشمالية - الغربية للهند شاملة السند وربما أجزاء من البنجاب. يشار أحياناً إلى تلك الفترة من التاريخ الهندي بوصفها الفترة **الزرادشتية**. ومما لا شك فيه أنها كانت ذات تأثير واسع. أصبحت عبادة الشمس تلقى التشجيع.

كان إقليم الهند في إمبراطورية **داريوس** أغنى الأقاليم وأكثفها سكاناً، ومن المؤكد أن السند في ذلك الحين كان شديد الاختلاف عن الأراضي الصحراوية القاحلة التي نراها الآن. **فهيرودوت** يحدِّثنا عن الكنوز وعن كثافة السكان الهنود وعن الأتاوات التي كانوا يقدمونها **لداريوس** فيقول: "إنَّ الشعب الهندي هو أكبر الشعوب التي نعرفها، وكان يقدم ضريبة أكبر بالمقارنة مع سائر الشعوب الأخرى - ما بلغ مجموعها ٣٦٠ **تالنتاً** من مسحوق الذهب" (وهذا يساوي أكثر من مليون جنيه إسترليني) ويأتي **هيرودوت** أيضاً على ذكر

الفصائل الهندية في الجيوش الفارسية وهي فصائل مؤلفة من المشاة والفرسان وكواكب العربات. وفيما بعد يرد ذكر وحدات الفيلة.

منذ ما قبل القرن السابع قبل الميلاد وعبر عصور طويلة بعد ذلك، هناك ما يشير إلى وجود علاقات بين إيران والهند عبر التجارة وخصوصاً المبادلات التجارية المبكرة بين الهند وبابل، التي يعتقد بأنها كانت تتم بمعظمها عبر الخليج الفارسي(*). ومنذ القرن السادس وصاعداً نمت العلاقات المباشرة من خلال حملات قوروش و**داريوس**. وبعد فتوحات **الاسكندر** ظلت إيران لعدة قرون خاضعة للحكم الاغريقي. أما الصلات مع الهند فقد ظلت مستمرة ويقال إنَّ مباني **آشوكا** كانت متأثرة بالفن المعماري لمدينة **بيرسيبوليس**. كما إنَّ الفن الإغريقي - البوذي الذي تطور في الجزء الشمالي الشرقي من الهند وفي أفغانستان يحمل لمسات إيرانية. وخلال حكم سلالة الغوبتا في الهند، في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، هذه الفترة التي اشتهرت بنشاطاتها الفنية والثقافية، ظلت الصلات مع إيران مستمرة.

إنَّ مناطق كابول وقندهار وسيستان الحدودية، التي غالباً ما كانت مناطق تابعة للهند سياسياً، كانت بؤر التقاء الهنود والإيرانيين. وفي العهود البارثية اللاحقة كانت هذه المناطق تعرف باسم **"الهند البيضاء"**. وفي إشارته إلى هذه المناطق يقول العالم الفرنسي **جيمس دارميستيلر** ما يلي: "سادت الحضارة الهندوسية في تلك البقاع التي عرفت في القرنين الأولين قبل الميلاد وبعده باسم الهند البيضاء، وظلت أقرب إلى الهند منها إلى إيران حتى مجيء الفتح الإسلامي".

في الشمال كانت التجارة وقوافل المسافرين تصل إلى الهند عن طريق البر. أما الجنوب فكان أكثر اعتماداً على البحر، وكانت التجارة البحرية تربطه بالبلاد الأخرى. هناك ما يشير إلى تبادل السفراء بين إحدى الممالك الجنوبية وإيران الساسانية.

(*) البرفسور ايه في وليمزجاكسون، في تاريخ كامبرج للهند، ج:١، ص:٣٢٩

أدت الفتوحات التركية والأفغانية والمغولية إلى نمو سريع لصلات الهند مع آسيا الغربية والوسطى. ففي القرن الخامس عشر (في زمن عصر النهضة الأوروبية تقريباً) كانت النهضة **التيمورية** تزدهر في **سمرقند** و**بخاري** بفعل تأثيرات إيرانية قوية. وقد جاء بابار، أحد أمراء السلالة التيمورية، من مثل تلك البيئة ونَصَّبَ نفسه ملكاً على عرش دلهي. كان ذلك في أوائل القرن السادس عشر حين شهدت إيران في ظل الصفويين نهضة فنية رائعة - وهذه الفترة معروفة بوصفها العصر الذهبي للفن الفارسي. إن الملك الصفوي هو الذي التجأ إليه **هومايون** بن بابار والذي بمساعدته عاد **هومايون** هذا إلى الهند. احتفظ حكام الهند المغول بأوثق العلاقات مع إيران وكان هناك سيل من العلماء والفنانين القادمين عبر الحدود بحثاً عن الشهرة والمال في البلاط المزدهر للإمبراطورية المغولية العظمى.

تطورت في الهند هندسة معمارية جديدة جمعت بين المُثُل الهندية والإلهام الفارسي، وكانت كلٌّ من دلهي وآغرا مغطاة بمبان نبيلة وجميلة. وقد قال العالم الفرنسي ام. **غروسّيه** عن أشهر هذه المباني، **تاج محل**، إنه "روح إيران وقد تقمصت جَسَدَ الهند".

نادراً ما كان شعبان على مثل هذه الدرجة من القرابة في النسب وعبر التاريخ كالشعبين الإيراني والهندي. ولكن الذكرى الأخيرة التي نحتفظ بها عن هذا الارتباط الطويل والحميمي والمشرف هي، لسوء الحظ، ذكرى غزوة **نادر شاه**، تلك الزيارة القصيرة ولكنها الرهيبة قبل قرنين من الزمن.

ثم جاء البريطانيون وسدوا جميع الأبواب وقطعوا جميع الطرق التي طالما وصلتنا بجيراننّا في آسيا. فُتِحَتْ طرقٌ جديدة عبر البحار جَعَلَتْنا أقرب إلى أوروبا وبصورة أخص إلى إنجلترا. ظلت الصلات البرية بين الهند وإيران وآسيا الوسطى والصين مقطوعة إلى العصر الراهن حيث حتى مكّننا تطور الطرق الجوية من تجديد علاقاتنا الودية القديمة. كانت هذه

العزلة المفاجئة عن باقي القارة الآسيوية إحدى أبرز وأبأس عواقب الحكم البريطاني للهند(*).

هناك، على أيَّة حال، رابطٌ ظلّ مستمراً مع إيران، لا إيران الحالية بل القديمة. فعندما جاء الإسلام إلى الهند قبل ثلاثة عشر قرناً هاجر بضع مئات أو بضعة آلاف من أتباع العقيدة **الزوادشتية** إلى الهند؛ قوبلوا بالترحاب هنا واستوطنوا الشواطئ الغربية وتابعوا حياتهم وعقيدتهم وعاداتهم بدون أن يتدخل أحد في شؤونهم وبدون أن يتدخلوا هم في شؤون الآخرين. من اللافت للنظر أن الفرس اندمجوا بهدوء وبدون حركات استعراضية في الهند وجعلوها وطنهم؛ ومع ذلك ظلوا منفصلين كجماعة صغيرة متمسكين بدأب وإصرار بعاداتهم القديمة. لم يكن الزواج المختلط، أي من خارج الجماعة، مسموحاً به ولا توجد إلا أمثلة نادرة لمثل هذا الزواج. وهذا السلوك نفسه لم يُثر أي استغراب في الهند نظراً لأن الناس معتادون على زواج أبناء الكاست الواحد من الكاست نفسه. كانت زيادة تعدادهم بطيئة للغاية وحتى الآن لا يزيد هؤلاء على حوالي المئة ألف نسمة. لقد ازدهروا في الأعمال التجارية والعديد منهم قادة صناعيون في الهند. عملياً لم يحافظوا على أي علاقات مع إيران وهم هنود بشكل كامل، ولكنهم متمسكون بتقاليدهم القديمة وبذكريات موطنهم القديم.

(*) كتب البروفسور **إي اف وابسون** يقول: «إن القوة التي نجحت في لحم جميع القوى الحاكمة التابعة داخل نظام حكومي كبير واحد هي قوة بحرية بالدرجة الأولى؛ ونظراً لأنها تسيطر على الطرق البحرية اضطرت لأسباب أمنية إلى غلق الطرق البرية. كانت تلك غاية السياسة البريطانية فيما يتعلق بالبلدان الواقعة على حدود إمبراطورية الهند - أفغانستان، بالوجستان وبورما. وهكذا فإنّ العزلة السياسية جاءت كنتيجة حتمية للوحدة السياسية. غير أنه يجب أن نتذكر أن هذه العزلة السياسية هي بدعة جديدة كل الجدة وسمة حديثة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الهند. إنها نقطة العلام الكبرى التي تفصل الحاضر عن الماضي».

(تاريخ كامبرج للهند المجلد الأول، ص٥٢)

ظهرت في إيران مؤخراً نزعات قوية داعية إلى النظر نحو الخلف إلى الحضارة القديمة لأيام ما قبل الإسلام، لم تكن لهذه أية علاقة بالدين، إنها نزاعات ثقافية وقومية تبحث عن التراث الثقافي والحضاري الراسخ لإيران وتعتز به.

إنَّ التطورات الدولية والمصالح المشتركة تجبر بلدان آسيا على أن ينظر بعضها إلى البعض الآخر من جديد. ففترة الهيمنة الأوروبية تم تجاوزها مثل حلم مزعج وذكريات الماضي القديم تُذكِّر هذه البلدان بالصداقات القديمة والمغامرات والمشاريع الطموحة المشتركة. لا شك أن الهند ستقترب من إيران أكثر في المستقبل القريب كما تقترب الآن من الصين.

قبل شهرين قال زعيم بعثة ثقافية إيرانية في الهند في مدينة **الله آباد**:"إنَّ الإيراني والهندي مثل أخوين فُصل أحدُهما عن الآخر، كما تقول إحدى الأساطير الفارسية، واتجه الأول إلى الغرب في حين اتجه الثاني إلى الشرق. كانت الأسرة قد نسيت كل ما له علاقة بهما ولم يبق لهما إلا نتف من ألحان قديمة كانا لا يزالان يعزفانها على الناي. وعبر هذه النتف من الألحان، بعد مضي عدد من القرون، تعرَّفَتْ سلالتا الإيرانيين إحداهما على الأخرى واتحدتا من جديد. وهكذا نحن أيضاً جئنا إلى الهند لنعزف معاً ألحاننا القديمة قدم الزمن على الناي حتى إذا ما سمعها أبناء عمومتنا الهنود فقد يتعرفون علينا بوصفنا من أبناء جلدتهم ويتوحدون من جديد مع أبناء عمومتهم الإيرانيين".

الهند واليونان:

تُعدُّ اليونان القديمة منبع الحضارة الأوروبية الأوّل وقد كُتب الكثير عن الاختلاف الجذري بين الشرق والغرب. أنا لا أفهم هذا؛ يبدو لي أن الكثير من هذا الكلام غامض وغير علمي، وبدون أساس ذي شأن في الحقيقة. إلى وقت قريب كان كثير من المفكرين الأوروبيين يتصورون أنَّ كل ما له قيمة وجدير بالتقدير إنما ابتدأ أساساً في اليونان أو روما. سبق للسير **هنري مين** أن قال في إحدى مقالاته إنَّه ما من شيء متحرك في هذا العالم إلا ويعود أصله إلى اليونان عدا القوى العمياء للطبيعة. لم يكن الباحثون الكلاسيكيون

الأوروبيون المتبحرون في كل ما يتعلق باليونان وروما وفي كل ما كتب باللغتين اليونانية واللاتينية، يعرفون إلا القليل جداً عن الهند والصين. ومع ذلك فإن البروفسور **إي. آر دودز** يؤكد على "الخلفية الشرقية التي استندت إليها الثقافة اليونانية والتي لم تنعزل عنها انعزالا كاملاً قط إلا في عقول الباحثين الكلاسيكيين."

ظلت الدراسات في أوروبا محصورة بالضرورة ولفترة طويلة من الزمن في أطر اللغات اليونانية والعبرية واللاتينية وكانت صورةُ العالم التي تشكلت من تلك الدراسات هي صورة عالم البحر الأبيض المتوسط. لم تكن الفكرة الأساسية مختلفة جذرياً عن تلك التي كانت لدى قدماء الرومان رغم الاضطرار إلى إدخال العديد من التغييرات والتعديلات. وتلك الفكرة لم تكتف بإحكام سيطرتها على مفاهيم التاريخ والجغرافيا السياسية وتطور الثقافة والحضارة فقط بل أعاقت أيضاً طريق التقدم العلمي. هيمن **أفلاطون** و**أرسطو** على العقل. وحتى عندما كانت بعض المعلومات عما فعلته شعوب آسيا في الماضي ترشحُ إلى العقل الأوربي لم تكن هذه المعلومات تلقى القبول عن طيب خاطر. لقد ووجهت بمقاومةٍ لا شعورية وبُذِلَتْ المحاولات لإقحامها بهذا الشكل أو ذاك في الصورة السابقة. إذا كانت تلك هي حالة الدارسين والباحثين فان وضع الجماهير الأميّة كان أسوأ وكانت هذه الجماهير تعتقد جازمة أن هناك اختلافا أساسياً بين الشرق والغرب. وقد ترسخ وتأكد هذا الاختلاف بتأثير الثورة الصناعية في أوروبا والتقدم المادي الناجم عنها، ومن خلال عملية عَقْلَنة غربية غدت اليونان أباً أو أماً لأوروبا وأمريكا الحديثتين. أدت المعارف الإضافية عن ماضي العالم إلى خلخلة هذه الاستنتاجات في عقول قلة من المفكرين ولكن الأفكار الموروثة ظلت مستمرة بالنسبة إلى الجماهير الشعبية الواسعة المثقفة وغير المثقفة، أوهاماً محلقة في الطبقات العليا من الوعي لتتلاشى بعد أن تحط في المشهد الذي شكَّلَتْه تلك الجماهير لنفسها.

لستُ أدرك معنى استعمال كلمتي الشرق والغرب إلا بمعنى أن كلاً من أوروبا وأمريكا ذات صناعة متطورة في حين أنَّ آسيا متخلفة في هذا

المجال. إن عملية التصنيع هذه شيءٌ جديد في تاريخ العالم، وقد غَيَّرَتْ وما زالت تغير هذا العالم أكثر من أي شيء آخر سبق له أن فعل ذلك. لا توجد أيّة علاقة عضوية بين الحضارة الهيلينية والحضارة الأوروبية والأمريكية الحديثة. إن الفكرة الحديثة القائلة إنَّ المهم هو الراحة غريبة تماماً وكلياً عن الآراء التي تنطوي عليها الآداب القديمة الإغريقية وغير الإغريقية. كان الإغريق والهنود والصينيون والإيرانيون يبحثون دوماً عن ديانة وفلسفة في الحياة أثَّرتا على كلِّ نشاطاتهم وكان الهدف منهما هو الوصول إلى التوازن والإحساس بالانسجام. وهذا المَثَل الأعلى نجده بارزاً في جميع مجالات الحياة - في الأدب والفن والمؤسسات - وهو يخلق إحساساً وبالتناسب والكمال. قد لا تكون هذه الانطباعات مبررة بصورة كاملة وربما كانت ظروف الحياة الفعلية مختلفة جداً. ولكنَّ من المهم، مع ذلك، أن نتذكر مدى بُعْد كلٍّ من أوروبا وأمريكا الحديثتين عن مجمل هذا الموقف والنظرة لدى اليونانيين الذين يطنبون في امتداحهم لتمضية أوقات الفراغ والذين يحاولون أن يجدوا خيط نسب بعيد يربطهم بهم لإشباع توق داخلي في أعماق قلوبهم، أو للعثور على واحة ما في الصحارى الملتهبة والقاسية للحياة الحديثة.

كان لكل شعب في الشرق والغرب على حد سواء فرادتُه ورسالتُه، وقد حاولتْ الشعوب كلُّها أن تحل مشكلات الحياة كل بطريقته الخاصة. اليونان ممَّيزة ولها عظمتها الخاصة بها، كذلك هي الهند، وكذلك هي الصين أيضاً، وكذلك هي إيران أيضاً وأيضاً. كانت الهند القديمة واليونان القديمة مختلفتان إحداهما عن الأخرى ولكنهما كانتا قريبتين، تماماً مثلما كانت بين الهند القديمة والصين القديمة قرابةٌ في الفكر رغم الخلافات الكبرى. كانت لدى الجميع تلك النظرة الوثنية الواسعة المتسامحة، ذلك الفرح بالحياة وبالجمال المدهش والتنوع اللانهائي للطبيعة، ذلك الحب للفن، وتلك الحكمة النابعة من التجارب المتراكمة لأي قوم عريق في القدم. تطورت كل منها وفقاً لعبقريتها القومية تحت تأثير بيئتها الطبيعية وركزت على واحدة من جوانب الحياة أكثر من غيرها. وقد كان هذا التركيز مختلفاً. فاليونانيون كقوم ربما عاشوا في الحاضر ووجدوا متعة

واتساقاً في الجمال الذي رأوه حولهم أو الذي خلقوه هم بأنفسهم. كما إنَّ الهنود أيضاً تلمسوا تلك المتعة وذلك الاتساق في الحاضر ولكنّ عيونَهم كانت وفي الوقت نفسه، تنظر نحو معرفة أعمق وعقولَهم مشغولة بأسئلة غريبة. أما الصينيون، رغم وعيهم الكامل لهذه المسائل وأسرارها، فقد تحاشوا التورط فيها بحكمتهم. بوسائلها المختلفة وبطرقها المتباينة حاولتْ كل منها أن تعبِّر عن امتلاء الحياة وجمالها. وقد أظهر التاريخ أنّ الهند والصين كانتا تمتلكان أسساً أقوى وقوة أبقى وأعظم، فقد بقيتا حتى الآن على الرغم من تعرضهما للهزات العنيفة وللتراجع الشديد، وما زال المستقبل غامضاً.

رغم كل ألقها لم تعش اليونان إلا حياة قصيرة، لم تعش إلا من خلال إنجازاتها الرائعة، إلا من خلال تأثيرها في الحضارات والثقافات اللاحقة، إلا من خلال ذكرى ذلك اليوم المضيء من الحياة الوفيرة والغنية. ربما لأنها كانت غارقة أكثر مما يجب في الحاضر أصبحت هي الماضي.

إنَّ الهند أقرب بكثير من حيث الروح والنظرة إلى اليونان القديمة من أمم أوروبا اليوم، رغم أنها جميعاً من بنات الروح الهلينية. إنّنا نميل إلى نسيان هذه الحقيقة لأنّنا ورثنا مفاهيم ثابتة تقف عائقاً أمام الفكر النقدي النشيط. يقال إن الهند متديِّنة، تميل إلى الفلسفة، مولعة بالتأمل، ميتافيزيقية، لا تهتم بهذا العالم، وهي ضائعة بين الأحلام عن الماوراء وعن المابعد. ذلك هو ما يقولونه لنا، وربما كان أولئك الذين يقولون هذا الكلام يريدون من أعماق قلوبهم أن تبقى الهند غارقة في الفكر مقيدة بالتأمل، حتى يتسنى لهم أن يمتلكوا هذا العالم والغنى الذي ينطوي عليه، بعيداً عن كل إعاقة من قبل هؤلاء المفكرين، فيستمتعوا بما امتلكوا ما شاؤوا. صحيح أن الهند كانت هذا كله ولكنها كانت أيضاً شيئاً أكثر بكثير من هذا. فقد عرفت الهند براءة الطفولة ولامبالاتها، حماسَ الشباب واستهتاره أو تهتكه، والحكمة الناضجة لسن الرشد، تلك الحكمة التي لا تأتي إلا نتيجة الخبرة الطويلة من الألم والسعادة؛ ومرة بعد مرة جدَّدَتْ الهند طفولتها وشبابها وكهولتها. إنَّ العطالة الهائلة الناجمة عن الزمن والحجم قد أثقلت عليها، والعادات البالية المنحطة

والممارسات الشريرة نخرت عظامها؛ كثيرة هي الطفيليات التي علقت بها وامتصت دماءها، ولكن خلف هذا كله تكمن قوة العصور والحكمة اللاشعورية لأمة عريقة في القدم. ولأنّنا طاعنون في السن تهمس القرون العديدة في آذاننا : ولكننا عرفنا دوماً كيف نستعيد شبابنا مرة بعد أخرى، رغم أن ذكرى تلك العصور الخوالي وأحلامها تعيش في أعماقنا.

لم تبق الهند مستمرة ومفعمة بالحياة عبر هذه العصور الطويلة بفضل عقيدة خفية أو معرفة سحرية ما بل بسبب إنسانية رقيقة، ثقافة منوعة ومتسامحة، وفهم عميق للحياة ومساربها العجيبة. فحيويتُها الزاخرة تتدفق من عصر إلى عصر عبر أدبها وفنها الرائعين، رغم أنّنا لا نملك منهما إلا النَّذَر اليسير، والكثير الكثير ما زال راقداً تحت الأرض أو تعرض للخراب على يد الطبيعة أو المخرِّبين من البشر. قد يكون الـــ **تريمورتي** (الثالوث الهندوسي) في كهوف الفيلة، بحق، التمثال متعدد الوجود للهند نفسها، لهند قوية، ذات عيون آسرة، مفعمة بالمعرفة والفهم العميقين، وهي تنظر إلينا من فوق. أما لوحات الفريسكو الجصية في **آجانتا** فهي ملأى بالرقة ومفعمة بحب الجمال والحياة ولكنها مصحوبة دوماً بالريبة إزاء شيء أعمق، شيء أبعد في الملوراء.

اليونان مختلفة جغرافياً ومناخياً عن الهند. لا توجد هناك في اليونان أي أنهار حقيقية، غابات، أشجار عملاقة؛ وهي جميعاً موجودة بوفرة في الهند. لقد أثَّرَ البحر بضخامته وأمزجته المتبدلة على اليونانيين أكثر بكثير مما أثر على الهنود، ربما عدا أولئك الذين يعيشون على السواحل الهندية. كانت حياة الهند قارية أكثر، اعتمدت على السهول الفسيحة والجبال الشاهقة، وعلى الأنهار العظيمة والغابات الكبرى. في اليونان أيضاً بعض الجبال، وقد وقع اختيار اليونانيين على جبل **الأوليمبوس** ليكون موطناً للآلهة، تماماً كما فعل الهنود الذين وضعوا آلهتهم بل وحتى حكماءهم فوقَ أعالي الهيمالايا. كلتاهما اجترحت وطورت ميثولوجيا امتزجت امتزاجا لا يمكن فصله بالتاريخ، ولم يكن ممكناً فصل الواقع عن الخيال. يقال إن اليونانيين لم يكونوا مولعين بالملذات ولعاً مرضياً أو زاهدين متنسكين، ما كانوا يتحاشون المتعة بوصفها

شراً أو منافية للأخلاق، كما لم يكونوا يخرجون ساعين وراء إمتاع أنفسهم عن قصد كما يفعل المحدثون. فبدون المحظورات و أشكال الكبت التي ابتُلي بها أكثرنا، عاشوا حياتهم طولاً وعرضاً واهبين أنفسهم كلياً للعمل الذي يقومون به وهكذا يبدون، بشكل ما، أنهم أكثر حياة مما نحن. ومثل هذا الانطباع يتشكل عن الحياة في الهند من خلال الإطلاع على أدبنا القديم أيضاً. صحيح أنه كانت للحياة في الهند جانبها الزهدي كما في اليونان لاحقاً ولكن هذا الجانب ظلَّ محصوراً في عدد محدود من الناس ولم يؤثر على الحياة بصورة عامة. وقد غدا ذلك الجانب التقشفي ذا أهمية أكبر مع تعاظم تأثير اليابينية (الجاينية) والبوذية ولكنه، حتى وهو كذلك، لم يستطع أن يُغير أرضية الحياة مادياً.

كانت الحياة تُقْبَل كما هي وتعاش كاملة في كلٍّ من الهند واليونان على حدٍّ سواء، إلا أنّه ساد اعتقاد معين بتفوق نوع من الحياة الداخلية. وقد أدى ذلك إلى حب الاستطلاع والتأمل غير أن روحَ البحث لم تكن موجهة بتركيز نحو التجربة الموضوعية مثلما تركزت على المحاكمة المنطقية التي استهدفت مفاهيم معينة تم قبولها على أنها صحيحة بشكل واضح. ذلك في الحقيقة كان هو الموقف العام في كل مكان قبل حلول سيادة الأسلوب العلمي. ربما كان هذا التأمل محصوراً في عدد قليل من المثقفين، ولكن حتى المواطنين العاديين كانوا يتأثرون به ويغرقون في مناقشة المشكلات الفلسفية في أماكن التجمعات العامة حيث كانوا يناقشون جميع الأمور الأخرى. كانت الحياة جماعية، مشاعية كما هي حتى الآن في الهند وخصوصاً في المناطق الريفية حيث يتجمع الناس في السوق أو في باحة المعبد أو الجامع، عند نبع الماء، أو في **البانتشايات غار** - قاعة الاجتماعات العامة - حيث تكون موجودة، لمناقشة أخبار اليوم وحاجاتهم المشتركة. هكذا كان الرأي العام يتشكل ويتم التعبير عنه. كان وقت الفراغ اللازم لمثل هذه المناقشات متوفراً بكثرة.

غير أنَّ للهلينية بين إنجازاتها الرائعة الأخرى إنجازاً يفوق غيره بل ويشكل إنجازاً فريداً من نوعه ألا وهو البداية الأولى للعلوم التجريبية. وقد تمَّ

تطوير هذا الاتجاه في العالم الهليني المحيط بالإسكندرية أكثر مما في اليونان نفسها، وقد تميز القرنان الممتدان من ٣٣٠ إلى ١٣٠ ق.م. في سجل تاريخ التطور العلمي والاكتشافات الرياضية. ما من شيء في الهند ولا في أي مكان آخر، يمكن أن يقارن بذلك إلى أن خطت العلوم مرة أخرى خطوتها الكبرى منذ القرن السابع عشر وصاعداً. حتى روما، رغم كل إمبراطوريتها وحقبة سلامها الروماني التي غطت مساحات شاسعة، ورغم صلاتها الحميمة مع الحضارة الهيلينية، ورغم الفرص المتاحة لها لتنهل من معارف وخبرات العديد من الشعوب، لم تسهم إسهاماً ذا شأن في العلوم والاختراعات والتطور الميكانيكي. وبعد انهيار الحضارة الكلاسيكية في أوروبا كان العرب هم الذين ابقوا مشعل العلوم والمعارف مضيئاً عبر العصور الوسطى.

هذه الثورة في النشاط العلمي والإبداع في الإسكندرية كان بدون شك الإنتاج الاجتماعي للعصر استدعته حاجات المجتمع النامي ودواعي ركوب البحر، تماماً مثلما كان التقدم في أساليب الحساب والجبر، واستخدام رمز الصفر ونظام قيمة المكان في الهند أيضاً نتيجة لحاجات اجتماعية، لمتطلبات التجارة المتقدمة وأشكال التنظيم الأكثر تعقيداً. إلا أن من المشكوك فيه القول إن الروح العلمية كانت متوفرة لدى اليونانيين القدماء ككل مع إنَّ حياتهم ظلت تجري وفق الأنماط التقليدية بالاستناد إلى موقفهم الفلسفي القديم الداعي إلى التماسك والانسجام في الإنسان ومع الطبيعة. ذلك هو الموقف المشترك بين اليونان القديمة والهند. ففي اليونان كما في الهند كانت السنةُ مقسمة بالأعياد الشعبية التي كانت تبشّر بالفصول المتبدلة وتبقي الإنسان في حالة تناغم مع أمزجة الطبيعة. ما زالت هذه الأعياد موجودة عندنا في الهند، أعياد الربيع والحصاد وعيد **ديبافالي،** عيد الأنوار في نهاية الخريف، وعيد **هولي** الكرنفالي في أوائل الصيف، إضافة إلى الاحتفالات المكرسة لأبطال الملاحم التقليدية. مازالت حفلات الغناء والرقص تُقام في بعض هذه المهرجانات، كما تقدم الأغاني الشعبية والرقصات الفولكلورية مثل رقصة **راسا** - **ليلا،** رقصة **كريشنا** مع (راعيات البقر).

لم يكن هناك عزل للنساء في الهند القديمة إلاّ بحدود معينة وفي أوساط البلاط والنبلاء. ولربما شهدت اليونان تمييزاً بين الجنسين أوضح مما في الهند آنذاك. إنّ النساء اللواتي بَرَزْنَ في ميادين المعرفة وغيرها وردت أسماؤهن بصورة متكررة في الكتب الهندية القديمة كما كُنَّ يشتركن غالباً في المناقشات العامة. كان الزواج في اليونان على ما يبدو قضية تعاقدية بصورة كاملة، ولكنه في الهند ظلّ دوماً يُعَدُّ اتحاداً مقدساً وإلزاماً رغم أنّ صيغاً أخرى كانت واردة.

يبدو أنَّ النساء الإغريقيات قوبلْنَ بترحيب خاص في الهند. فوصيفات البلاط اللواتي يرد ذِكْرُهُنَّ في المسرحيات القديمة يونانيات. ومن أبرز ما كان يستَورَد من اليونان إلى الهند عبر مرفأ **بارياغازا** (على الساحل الغربي للهند) نجد، كما يقال، "غلمانَ غناء ونساءً جميلات". يحدثنا **ميغاسثينيس** في معرض وَصْفه **لتشاندراغوبتا**، ملك **ماوريا**، ويقول: "كان طعام الملك يتم إعداده من قبل نساء يقدِّمْن له الخمر الذي يتعاطاه جميع الهنود بكثرة أيضاً". بعض هذه الخمور كانت تأتي بالتأكيد من الأراضي الإغريقية أو من المستعمرات، لأن شاعراً تاميلياً قديماً يلمِّح إلى «الخمرة الباردة العطرة التي جلَبها اليافانا (أي الإيونيين أو الإغريق) في سفنهم الجيدة». وهناك رواية يونانية تقول إنَّ ملك باتاليبوترا (ربما كان **بندوسارا** والد **آشوكا**) كتب **لانتيوكوس** طالباً منه خموراً حلوة، وتيناً مجففاً، وفيلسوفاً سفصطائياً. وقد رد عليه **انتيوكوس** قائلا: "سنرسل لكم التين والخمر غير أنَّ القوانين تمنع بيع السفصطائي ."

يتضح من الأدب الإغريقي أنَّ العلاقات الجنسية المثلية لم تكن تُعَدُّ من الرذائل. بل ساد نوع من الاستحسان الرومانسي لها بالفعل. ربما كان ذلك بسبب التفريق بين الجنسين في سن الشباب. وهناك موقف مماثل في إيران والأدب الفارسي مملوء بالإشارات إلى مثل تلك العلاقات. يبدو أنَّ تقديم الحبيب مجسداً في خليل ذَكَر كان قد أصبح عادة متَّبعة وشكلاً أدبيا معترفاً به. لا نجد مثل هذا الشيء في الأدب السانسكريتي ولم تكن الجنسية المثلية، كما هو واضح، تحظى بالاستحسان ولا كانت شائعة على الإطلاق في الهند.

كانت بين اليونان والهند صلات منذ أقدم العصور المسجلة، وفيما بعد قامت اتصالات وثيقة بين الهند وآسيا الغربية الهلينية أو المهلينة. فالمرصد الفلكي العظيم في **أوجاييني** (أوجاين الحالية) في الهند الوسطى كان مرتبطاً بالإسكندرية في مصر، وخلال هذه الفترة الطويلة من التواصل لابد أنه جرت مبادلات كثيرة في عوالم الفكر والثقافة بين الحضارتين القديمتين. هناك رواية مسجلة في أحد الكتب اليونانية تقول إنَّ رجال علم هنوداً زاروا **سقراطَ** وطرحوا عليه أسئلة. وكان **فيثاغورث** متأثراً بشكل خاص بالفلسفة الهندية ويلاحظ البروفسور **اتش جي راولنسون** أنَّ "معظم النظريات الدينية والفلسفية والرياضية التي كان الفيثاغورثيون يعلمونها كانت معروفة في الهند في القرن السادس ق.م." وقد استند الباحث الكلاسيكي الأوروبي أورويك في تفسيره لــ "جمهورية" **أفلاطون** إلى الفكر الهندي[*]. **فالغنوسطية** (أي المذهب الداعي إلى العرفان أو المعرفة الروحية) يُفترض فيها أن تكون محاولة محددة ترمي إلى الجمع بين عناصر إغريقية أفلاطونية وأخرى هندية. من المحتمل أن يكون الفيلسوف **أبولونيوس** من **تيانا** قد زار جامعة **تاكسيلا** في المنطقة الشمالية الغربية من الهند في أوائل الحقبة المسيحية.

لقد جاء الرحالة والعالم الشهير **البيروني،** الفارسي الذي وُلد في خراسان وسط آسيا، إلى الهند في القرن الحادي عشر الميلادي. وقد كان دارساً للفلسفة اليونانية التي كانت شائعة في أيام الإسلام الأولى في بغداد. وفي الهند تحمَّل مشاق تعلم السانسكريتية بغية دراسة الفلسفة الهندية. لقد ذُهل إزاء العديد من السمات العامة المشتركة وقام بعقد مقارنة بين اللغتين (اليونانية والسانسكريتية) في كتابه عن الهند. وهو يشير إلى كتب سانسكريتية تعالج علم الفلك اليوناني ونظيره الروماني.

على الرغم من أنَّ الحضارتين اليونانية والهندية تأثرتا بالضرورة إحداهما بالأخرى فإنهما كانتا على درجة كافية من القوة بحيث حافظت كل منهما على

(*) يشير زيمَّرْنْ في كتابه الكومنولث الأخضر إلى كتاب أورويك: **رسالة أفلاطون** (١٩٢٠). غير أني لم أر هذا الكتاب.

هويتها وتطورت وفق خطّها المتميز الخاص. شهدت السنوات الأخيرة ارتداداً عن الميل القديم الداعي إلى إرجاع كل شيء إلى اليونان وروما، وتأكيداً أشد وأقوى على دور الهند بشكل خاص. يقول البروفسور **تارن**: "إذا نظرنا نظرة واسعة نجد أن ما أخذه الآسيوي من الإغريقي هو فقط الأشياء الخارجية، أي قضايا الشكل. نادراً ما كان يأخذ الجوهر - باستثناء المؤسسات المدنية ربما - وقطعاً لم يأخذ الروح. ذلك لأن آسيا في مسائل الروح كانت واثقة بنفسها تماماً وقادرة على التفوق على اليونان وقد فعل". ثم يضيف: "كانت الحضارة الهندية على مستوى من القوة كان كافياً لجعلها قادرة على الوقوف في وجه الحضارة اليونانية. غير أنها لم تكن على ما يبدو على درجة من القوة كافية، فيما عدا المجال الديني، لتمكينها من التأثير عليه كما فعلت **بابل**. من المسوغ على أي حال أن نعتقد بأنَّ الهند كانت، في نواح معينة، الشريك المسيطر والمهيمن". "باستثناء تمثال **بوذا** كان تاريخ الهند سيبقى ما كانه تماماً وبدقة من جميع النواحي الأساسية ولو لم توجد اليونان على الإطلاق".

إنّها فكرة ممتعة أن نرى أنَّ عبادة الصور جاءت إلى الهند من اليونان. فالديانة **الفيدية** كانت ضد جميع أشكال عبادة الأصنام والتماثيل والصور. بل ولم توجد أية معابد للآلهة. ربما كانت هناك آثار لعبادة الصور في العقائد الأقدم في الهند رغم أن هذا لم يكن منتشراً بشكل واسع بكل تأكيد. كانت البوذية المبكرة ضد مثل هذه الممارسة بقوة وقد فُرض حظر معين على صنع صور **بوذا** وتماثيله. إلا أن التأثير الفني اليوناني في أفغانستان وفي المناطق القريبة من الحدود كان قوياً مما مكنه أن يجد طريقاً له إلى البلاد بصورة تدريجية. وحتى بعد ذلك لم يتم نحت تماثيل **بوذا** بل **أبولو** في البداية - أي تماثيل **البوديساتفات** (تجليات بوذا المتقمصة السابقة المفترضة) - وبعدها ظهرت تماثيل **بوذا** نفسه وصوره. وقد أدى ذلك إلى تشجيع عبادة الهياكل والصور في بعض أشكال الهندوسية وإن لم يكن في الديانة **الفيدية** التي ظلت بعيدة عن مثل هذه العبادة. إن الكلمة الدالة على الهيكل أو الصورة أو التمثال باللغة الفارسية والهندستانية هي **بوت** المشتقة من اسم **بوذا**.

يبدو أن العقل البشري مولع بالعثور على نوع من الوحدة في الحياة، في الطبيعة وفي الكون. وذلك الولع، مسوغاً كان أم لا، يجب أن يلبي نوعاً من الحاجة الأساسية لدى العقل. لطالما ظلَّ قدماءُ الفلاسفة هائمين بحثاً عن هذه الوحدة، وحتى العلماء الحديثين نجدهم مسكونين بهذا الهاجس. فجميع مشاريعنا وخططنا، وجميع آرائنا عن التعليم وعن التنظيم الاجتماعي والسياسي نجدها مستندة إلى البحث عن الوحدة والتناغم.

يقول لنا الآن بعضُ كبار المفكرين والفلاسفة المقتدرين إنَّ المفهوم الأساسي زائف ولا يوجد شيء من قبيل النظام أو الوحدة في عالم المفاجآت هذا. قد يكون كلامُهم صحيحاً غير أن مما لا شك فيه هو أن حتى هذا الاعتقاد الخاطئ، إذا كان كذلك، والبحث عن الوحدة في الهند واليونان وغيرهما قد أعطيا نتائج ايجابية وأنتجا تناغماً واتزاناً وقدراً من الغنى في الحياة.

المسرح الهندي القديم:

مباشرة أدى قيام أوروبا باكتشاف المسرح الدرامي الهندي القديم إلى إثارة موجة من الآراء القائلة بأنه قادم من اليونان أصلا أو متأثر بالمسرح اليوناني تأثراً قوياً وكبيراً. ربما كانت تلك الآراء معقولة بعض الشيء لأن التاريخ لم يكن، حتى تلك اللحظة، يعرف بوجود أي مسرح قديم آخر، وبعد حملة **الاسكندر** تمت إقامة عدد من الدول الهلينية على حدود الهند. وهذه الدول عاشت عدداً من القرون ومن المفروض أن العروض المسرحية الإغريقية كانت معروفة فيها. قام الباحثون والعلماء الأوروبيون خلال القرن التاسع عشر بتدقيق هذه المسألة بإمعان وخاضوا نقاشات حولها. من المعترف به الآن بصورة عامة أن المسرح الهندي كان مستقلاً تماماً في نشأته، وفي الأفكار التي حَكَمَتْه وفي تطوره. يمكن الاهتداء إلى بداياتها الأولى في التراتيل والحوارات الواردة في **الريغ فيدا** التي تتسم ببعض السمات المسرحية. هناك إشارات إلى **ناتاكا** أو الدراما في **الرامايانا** و**المهابهاراتا**. وقد بدأ يأخذ شكلاً من خلال الأغنية والموسيقا والرقصات في الأساطير **الكريشنية**. يأتي النحوي الكبير في القرن السادس أو السابع ق.م. **بانيني** على ذكر بعض الأشكال المسرحية.

يقال إنَّ تاريخ واحدة من الدراسات حول فن المسرح - **الناتيا شاسترا** - يعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد، ولكنها كانت بوضوح مستندة إلى كتب سابقة عليها حول الموضوع نفسه. ومثل هذا الكتاب يمكن أن يُكْتَب فقط بعد أن يكون الفن المسرحي قد تطور تطوراً كاملاً وتصبح العروض الجماهيرية عامة. كما ينبغي للأمر أن يكون مسبوقاً بقدر ذي شأن من الأدبيات ومستنداً إلى قرون عديدة من التقدم التدريجي. حديثاً تم التنقيب والكشف عن دار عرض مسرحي قديمة تعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد وذلك على تلال **رامغاره** في **تشوتا ناغبور**. ومما له مغزاه أن دار العرض هذه تتفق مع الوصف العام للمسارح في **الناتياشرسترا**.

يعتقد الآن أنَّ المسرح السانسكريتي النظامي كان قائماً منذ القرن الثالث قبل الميلاد، مع أنَّ بعض الباحثين يُرْجعون هذا التاريخ إلى القرن الخامس. وفي المسرحيات الموجودة بحوزتنا غالباً ما يرد ذكر مؤلفين سابقين ومسرحيات لم يتم الاهتداء إليهم وإليها بَعْدُ. كان **بهاسا** أحد هؤلاء المؤلفين الضائعين وهو الذي أطرى عليه إطراء جمّاً عددٌ كبير من الكتاب المسرحيين اللاحقين. وفي أوائل هذا القرن تم اكتشاف باقة من مسرحياته مؤلفة من ثلاث عشرة مسرحية. ربما كانت أقدم المسرحيات السانسكرتية المكتشفة حتى الآن هي مسرحيات **آشفاغوسا** الذي عاش إما قبيل أو بعيد بداية الحقبة المسيحية. وهذه ما هي في الحقيقة إلا نتف من مخطوطات كُتبت على أوراق شجر النخيل واكتُشفت بطريقة غريبة في **تورفان** على حدود صحراء **غوبي**. كان **آشفاغوسا** بوذياً ورعاً أيضاً وقد كتب كتاب **بودا تشاريتا**، حياة **بوذا**، الذي كان معروفاً على نطاق واسع ومتداولا بكثرة في الهند والصين والتيبت. وقد كانت الترجمة الصينية التي تمت قديماً من صنع أحد العلماء الهنود.

فتحت هذه الاكتشافات آفاقاً جديدة أمام تاريخ المسرح الهندي القديم وأي اكتشافات إضافية ستُلْقي، بلا ريب، مزيداً من الضوء على المسيرة المدهشة لتطور الثقافة الهندية. "فالمسرح" كما يقول **سيلفين ليفي** في كتابه **المسرح الهندي** "هو التعبير الأسمى للحضارة في مرحلة الطفولة.. حيث يترجم ويصور الحياة الواقعية. إنه معنيٌّ بتركيزها في شكل مؤثر، يكشف عن جوانب فيها قلما تكون ملحوظة ويعممها عبر الرمز. وقد تجلت أصالة الهند كلها في فنها المسرحي الدرامي الذي التأمت فيه وتكثفت سائر سنن هذه الأصالة ومذاهبها ومؤسساتها ".

اطلعت أوروبا على المسرح الهندي للمرة الأولى من خلال ترجمة السير **وليم جونز** لـــ "**شاكونتالا**" **كاليداسا** التي نشرت عام ١٧٨٩. أدى هذا الاكتشاف إلى نوع من الثورة بين المثقفين الأوروبيين فصدرت للكتاب سلسلة من الطبعات. وظهرت أيضاً ترجمات (عبر ترجمة السير **وليم جونز**) المانية وفرنسية ودانمركية و إيطالية. وقد تأثر بها غوته كثيراً وعَبَّر عن تقديره الكبير لمسرحية **شاكونتالا**. يقال إن فكرة تصدير مسرحية **فاوست** بمقدمة مأخوذة من مقدمة **كاليداسا** التي كانت منسجمة مع التقاليد المتبعة في المسرح السانسكريتي(*).

من المعترف به أن **كاليداسا** هو أعظم شاعر وأكبر كاتب مسرحي في الأدب السانسكرتيتي. وقد كتب البروفسور **سيلفان ليفي** يقول: "إن اسم **كاليداسا** يهيمن على الشعر الهندي ويلخصه بشكل باهر. فمسرحه، ملحمته المفعمة بالمعرفة، ومرثيته لا تزال تؤكد حتى يومنا هذا على جبروت هذه العبقرية الرائعة ومرونتها. وحده من بين تلامذة ساراسفاتي (الإلهة المعرفة و الفنون) تمتع بنعمة إبداع الآثار الخالدة الكلاسكية حقاً، والتي هي مدعاة اعتزاز الهند

(*) يميل الكتاب الهنود، وأنا منهم، في جانب من جوانبي، إلى تقديم مقاطع ومقتطفات منتقاة من كتابات الباحثين الأوروبيين في كيل المديح للآداب والفلسفة الهنديتين. ومن السهل بالمثل، بل وأسهل في الحقيقة، تقديم مقاطع أخرى تقدم وجهات نظر مناقضة تماماً. فقيام الباحثين الأوربيين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر باكتشاف الفكر والفلسفةالهنديين أدى إلى نشوء موجة عارمة من الإعجاب. ساد شعور بأنهما كانا يملآن فراغاً، وهو الشيء الذي لم تكن الثقافة الأوروبية قادرة عليه. وبعد ذلك نشأ نوع من رد الفعل المعاكس. تزايد النقد والشدة في التعامل مع مقولات الفلسفة الهندية التي عَدَّت عديمة الشكل، وعن بنية الهند الكاستية الجامدة. وهذا الموقفان الإيجابي والسلبي كانا مستندين إلى معرفة ناقصة جداً بالأدب الهندي القديم. و**غوته** نفسه تأرجح بين الموقفين. صحيح أنه أقر بقوة الدفع الهائلة للفكر الهندي بالنسبة إلى الحضارة الغربية، إلا أنه ظل مصراً على رفض الخضوع لتأثير الفكر الهندي العميق. وقد بقي هذا الموقف المزدوج المتناقض إحدى سمات العقل الأوروبي فيما يخص الهند. في السنوات الأخيرة بادر **رومان رولان**، ذلك الأوروبي العظيم وهو النتاج الأنموذجي للثقافة الأوروبية، إلى صوغ موقف آخر أكثر اكتمالاً واتصافاً بالإنصاف، فكل من الشرق والغرب، بالنسبة إلى هذا المفكر العظيم، يمثلان مرحلتين مختلفتين من الصراع الأبدي الذي تخوضه روح الإنسان منذ الأزل. وحول موضوع رد فعل الغرب على الفكر الهندي هذا كتب الأستاذ الجامعي **الكس آرونسون** بقدر ملحوظ من الوعي والأهلية.

وموضع اعتراف الإنسانية كلها، إن أصداء التصفيق التي قوبل بها ميلاد مسرحية **شاكونتالا في أوجاييني** تردَّدَت بعد قرون طويلة من أقصى العالم إلى أقصاه حينما كشف **وليم جونز** النقاب عنها في الغرب. لقد احتل **كاليداسا** موقعه في الموكب المتألق حيث يلخص كل اسم مرحلة من مراحل الفكر الإنساني. إن مجموعة هذه الأسماء تشكل التاريخ، بل هي التاريخ نفسه بالأحرى".

كتب كاليداسا مسرحيات أخرى أيضاً وعدداً من القصائد الطويلة. ليست الفترة التي عاش فيها معروفة بصورة مؤكدة ولكن من المحتمل أن يكون قد عاش حوالي أواخر القرن الرابع الميلادي في **أوجاييني** خلال حكم **تشاندراغوبتا** الثاني، **فيكرامادينا** من سلالة غوبتا. يُروى أنه كان أحد الجواهر التسع في البلاط ومما لا ريب فيه أن عبقريته قوبلت بالترحيب وبالاعتراف الكامل خلال حياته. لقد كان من المحظوظين وعاملَتْه الحياةُ بوصفه ابناً مدللاً ومحبوباً عاش جمالَها ورقّتَها أكثر من جوانبها القاسية والخشنة. إن كتاباته توحي بهذا الحب للحياة وبهَوَسْ لا حدود له إزاء جمال الطبيعة.

إحدى قصائد **كاليداسا** الطويلة تحمل عنوان **ميجهادوتا**، الغيمة المراسلة. ثمة عاشقٌ وقع في الأسر وفُصل عن حبيبته يطلب من غيمة في الفصل الماطر أن تحمل رسالته المثقلة بشوقه اليائس إلى الحبيبة. لقد عبر الباحث الأميركي **رايدر** عن إعجابه الكبير بهذه القصيدة **وبكاليداسا**. وهو يشير إلى جُزْئَيْ القصيدة ويقول: "يتألف النصف الأول من وصف الطبيعة الخارجية ولكنها طبيعة متداخلة الخيوط مع المشاعر الإنسانية، أما النصف الثاني فيؤلف صورة قلبٍ إنساني، إلا أنَّ الصورة مؤطَّرة بجمال الطبيعة. بروعةٍ فائقة تم صوغ القصيدة ولا يستطيع أحد أن يقول أيّ النصفين هو الأسمى والأروع. ومن أولئك الذين يقرأون هذه القصيدة الكاملة في نصها الأصلي بعضهم يحركه هذا النصف وآخرون يثيرهم نصفه الآخر. أدرك **كاليداسا** في القرن الخامس ما لم تتعلمه أوروبا حتى القرن التاسع عشر والذي لا تدركه حتى الآن إلا بشكل منقوص، أدرك أن العالم ليس مخصصاً للإنسان، وأنَّ الإنسان لا يصل إلى ذروة كيانه إلا عندما يدرك كرم الحياة وقيمتها خارج دائرة الإنسان. أن يكون **كاليداسا** قد أدرك هذه الحقيقة دليل عظمة رائعة على قوته الفكرية، تلك الميزة الضرورية للشعر العظيم تماماً كضرورة الكمال

للشكل. الانسياب الشعري ليس نادراً، واللمعة الذهنية ليست غائبة عموماً، ولكن الجمع بين الاثنين ربما لم يصادَف إلا في عدد قليل من المرات منذ بدأ العالم. ولأنه امتلك هذا التركيب المتناغم والمنسجم يحتل **كاليداسا** مرتبة توازي لا مرتبة **آناكريون** و**هوراس** و**شيلي** وحسب بل ومرتبة **سوفوكليس** و**فيرجيل** و**ميلتون**".

ربما قبل كاليداسا بوقت طويل، ظهرت مسرحية شهيرة أخرى إلا وهي: "**مريتشكاتيكا**" أو عربة الصلصال لشودراكا، وهي مسرحية رقيقة وشبه مصطنعة ولكنها ذات سمة واقعية تهزنا وتعطينا لمحة تخترق عقل تلك الأيام وحضارتها.

نحو عام ٤٠٠بعد الميلاد، خلال حكم **تشاندراغوبتا** الثاني أيضاً، تم إنتاج مسرحية مهمة أخرى هي مسرحية "**مودراراكشاسا**" أو الخاتم الصغير لــ **فيشاكا - رداتا**. وهذه المسرحية سياسية بحتة بدون حادثة حب أو قصة من الميثولوجيا. إنها تعالج عهد **تشاندراغوبتا ماوريا**، ووزيره الأول **تشاناكيا** مؤلف **الآرثاشرسترا** هو البطل. وهي من بعض النواحي مسرحية راهنة مناسبة لهذه الأيام.

كان الملك **هارشا** الذي أقام امبراطورية جديدة في أوائل القرن السابع الميلادي كاتبا مسرحيا أيضاً ولدينا ثلاث مسرحيات من تأليفه. وحوالي عام ٧٠٠ عاش **بهافابهوتي** وهو نجم ساطع آخر من نجوم الأدب السانسكريتي. من الصعب ترجمة أعماله لأن جمالها يكمن بشكل رئيسي في اللغة، ولكنه محبوب كثيراً في الهند ولا يفوقه من حيث الشعبية إلا **كاليداسا**. لقد قال **ولسون** الذي كان أستاذ اللغة السانسكريتية في جامعة **أكسفورد** عن هذين الرجلين ما يلي: "من المستحيل أن نقع على لغة على هذا المستوى من الموسيقية الجميلة أو على هذه الدرجة من العظمة الرائعة البهية كما في أشعار **بهافابهوتي** و**كاليداسا**".

ظل نهر المسرح السانسكريتي مستمراً في تدفقه طوال قرنين من الزمن، ولكن هناك تراجعاً وانحداراً ملحوظين بعد **موراري** في أوائل القرن التاسع. وذلك التراجع جنباً إلى جنب مع نوع من الانحطاط والخراب غدا ملحوظاً شيئاً فشيئاً في الأشكال الأخرى من فعاليات الحياة أيضاً. قيل إن هذا الانهيار للمسرح ربما كان جزئياً بسبب غياب الرعاية الملكية إبان العهدين الإندو أفغاني والمغولي وعزوف الإسلام عن المسرح بوصفه شكلاً فنياً، وخصوصاً لارتباطه الوثيق بالديانة القومية الوطنية. ذلك لأن هذا المسرح

الأدبي كان، إضافة إلى استمرار جوانبه الشعبية، نخبوياً معقداً ومعتمداً على الرعاية الأرستقراطية. ولكن هذه الحجة لا تنطوي إلا على قدر قليل من الجوهر على الرغم من أن التغيرات السياسية في القمة ربما مارست بعض التأثير غير المباشر. فانحدار المسرح السانسكريتي كان واضحاً في الحقيقة قبل حدوث تلك التغيرات السياسية بزمن طويل. وحتى تلك التغيرات ظلت محصورة خلال عدد من القرون في شمال الهند، ولو كان هذا المسرح محتفظاً بأي حيوية لاستطاع أن يتابع وظيفته الإبداعية في الجنوب.

إن سجل الحكام الإندو -- أفغانيين والأتراك والمغول، باستثناء بعض الفترات الطُّهْرية القصيرة، حافل بتشجيع الثقافة الهندية مع بعض التنويعات والإضافات من وقت إلى آخر. تم تبني الموسيقا الهندية ككل بحماس من قبل القصور الملكية الإسلامية وطبقة النبلاء وكان بعض كبار الموسيقيين من المسلمين. كما إنَّ الأدب والشعر حظيا بالتشجيع. فمن مشاهير الشعراء الذين كتبوا باللغة الهندية هناك شعراء مسلمون. وقد كتب **إبراهيم عادل شاه** حاكم **بيجابور** دراسة عن الموسيقا الهندية بهذه اللغة.

كان الشعر والموسيقا الهنديان، كلاهما، زاخرين بالإشارات إلى الآلهة الإلاهات الهندوسية ومع ذلك ظلا مقبولين كما استمرت التشابيه والاستعارات والصور البيانية القديمة. يمكننا القول إنَّه باستثناء ما يخص النحت الفعلي للتماثيل والصور، لم يحاول الحكام المسلمون، باستثناءات شاذة قليلة، فرض الحظر على أي أشكال فنية.

انحدر المسرح السانسكريتي لأن أشياء كثيرة في الهند كانت تنحدر في تلك الأيام وكانت روح الإبداع تتراجع وتصاب بالوَهَن. لقد انحدر وأَفَلَ نجمُه قبل جلوس الأفغان والأتراك على عرش دلهي بزمن طويل. وبالتالي توجب على السانسكريتية أن تتنافس مع الفارسية بوصفها اللغة المثقفة للنخبة والنبلاء إلى حدود معنية. ولكنَّ سبباً واضحاً يبدو أنه كانت تلك الهوة المتزايدة في اتساعها بين لغة المسرح السانسكريتي وبين اللغات اليومية المتداولة. فاللغات الشعبية المتداولة التي خرجت منها لغاتنا الحديثة كانت منذ عام ١٠٠٠م قد بدأت تأخذ أشكالها الأدبية.

ورغم هذا كله مدهش حقاً أن نرى كيف استمر تقديم المسرح السانسكريتي عبر العصر الوسيط وحتى أيامنا الراهنة. ففي عام ١٨٩٢ ظهر إعداد سانسكريتي لمسرحية **شيكسبير "حلم ليلة صيف"**. إن مخطوطات المسرحيات القديمة ما زالت تكتشف باستمرار. إن قائمة أعدها البروفسور **سيلفان ليفي** عام ١٨٩٠ تضمنت ٣٧٧ مسرحية و١٨٩ مؤلفاً. كما تتضمنُ قائمةٌ أحدث ٦٥٠ مسرحية.

إن لغة المسرحيات القديمة (مسرحيات **كاليداسا** ومعاصريه) لغة مختلطة - لغة سانسكريتية وأخرى أو أكثر من اللغات **البراكريتية**، أي اللهجات السانسكريتية الشعبية. ففي المسرحية الواحدة يتحدث المثقفون باللغة السانسكريتية، وعامة الناس العاديين، والنساء عموماً، رغم وجود بعض الاستثناءات، يتحدثون بالبراكريتية. أما المقاطع الشعرية والغنائية الموجودة بكثرة فتكون بالسانسكريتية. ربما أدى مثل هذا المزج إلى تقريب المسرحيات من الجمهور ذي المستوى المتوسط. لقد كان نوعاً من المصالحة والتوفيق بين اللغة الأدبية ومتطلبات الفن الشعبي.

ومع ذلك فإن المسرح القديم يمثل، أساساً، فناً ارستقراطياً يخاطب جمهوراً متحذلقاً كجمهور القصور الملكية وما شابهها عادة. يقوم **سيلفان ليفي** بمقارنة هذا المسرح، من بعض جوانبه، بالتراجيديا الفرنسية التي كانت مقطوعة الصلة بالجمهور الواسع بسبب موضوعاتها المنتقاة وبُعدها عن الحياة الواقعية والتي أوجدت مجتمعاً خاصاً بها.

غير أن هناك، إضافة إلى هذا المسرح الأدبي ذي المستوى الرفيع، مسرحاً شعبياً يستند إلى قصص مأخوذة من الميثولوجيا والملاحم الهندية، ذات موضوعات معروفة جيداً لدى الجمهور، يهتم بالعرض والاستعراض أكثر من أي عناصر درامية أخرى. وقد كان هذا المسرح بلغة سكان المنطقة بالذات وبالتالي محصورة في المنطقة المعنية. أما المسرحيات السانسكريتية المكتوبة بلغة المثقفين في الهند كلها، فكانت بالمقابل تعرض في سائر أرجاء الهند.

لا شك أن هذه المسرحيات السانسكريتية كانت مخصصة للتمثيل وهناك توجيهات وإرشادات إخراجية معقدة إضافة إلى قواعد تخص كيفية إجلاس

الجمهور. وخلافاً لما كان يمارس في اليونان القديمة كانت الممثلات يشاركن في العرض. في اليونانية والسانسكريتية على حد سواء هناك وعي حساس بالطبيعة وشعور بالتوحد معها. هناك عنصر غنائي قوي وشعر يبدوان كما لو كانا من الأجزاء العضوية للحياة الملأى بالمعاني والعبر. كثيراً ما كانت هذه الأشعار تُتْلى. ولدى قراءة المسرح اليوناني يصادف المرء كثيراً من العادات وأساليب الحياة وطرق التفكير التي تذكِّره فجأة بالعادات الهندية القديمة. إلا أنَّ المسرح اليوناني يبقى، على أي حال، مختلفاً اختلافاً أساسياً عن المسرح السانسكريتي.

إنَّ القاعدة الأساسية للمسرح الإغريقي هي التراجيديا، مشكلة الشر. لماذا يعاني الإنسان؟ لماذا يوجد الشر في العالم؟ إنَّها لغز الدين، لغز الرب. ما هذا الإنسان؟ ما هذا المخلوق المثير للشفقة، ابن يوم عابر، بصراعه الأعمى عديم الهدف ضد أقدار كليِّة القدرة؟ - "ثمة القانون الدائم الذي لا يعرف معنى التغيير على امتداد عصور..." على الإنسان أن يتعلم عبر المعاناة وسوف يسمو فوق همومه وصراعاته، إذا كان محظوظاً:

سعيدٌ مَنْ،
فوق البحر العاتي،
نجا من العاصفة واهتدى إلى الملاذ الأمن.
سعيدٌ مَنْ حلَّق طليقاً
فوق همومه. لأن فن الحياة
غريبٌ في أطواره، فمن شأن هذا وذاك أن يتجاوز
أخاه بالذهب والسلطة.
والناس بملايينهم يطفون على السطح، يتدفقون،
وتغلي في قلوبهم ملايين الآمال المخمَّرة؛
منهم من يدرك حلمه، ومنهم من يخيب في بلوغ الهدف
ثم الآمال تموت أو تذوي وتجمد؛
ولكن من يستطيع أن يدرك،
مع مرور الأيام الطويلة،
أن العيش مصدر للسعادة؛ اهتدى إلى جنَّته!

يتعلم الإنسان من خلال المعاناة، يتعلم كيف يواجه الحياة ولكنه يتعلم أيضاً أن السر النهائي يبقى وأنَّه لا يستطيع أن يجيب على الأسئلة أو يحل لغز الخير والشر.

هناك أشكال عديدة للسر،

وأشياء كثيرة يخلقها الرب،

هي فوق الأمل والخوف.

لكن النهاية التي طالما انتظرها الناس

لا تأتي،

وثمة مخرج لم يخطر ببال أحد(*).

ليس هناك ما يضاهي قوةَ وجلالَ التراجيديا الإغريقية في اللغة السانسكريتية. ليس هناك تراجيديا في الحقيقة لأن النهاية التراجيدية لم يكن مسموحاً بها. ومثل هذه المشكلات الأساسية ليست موضوعات نقاش لأنَّ الأنماط الشائعة للعقيدة الدينية مقبولة لدى الكتاب المسرحيين. ومن هذه الأنماط عقيدتنا البعث بعد الموت والسببية. أما الصدفة أو الشر بلا سبب فكانت غير واردة، لأن ما يحدث الآن هو النتيجة الحتمية والضرورية لأحداث معينة سابقة في حياة غابرة. ليس هناك تدخل من جانب قوى عمياء يتوجب على الإنسان أن يكافح ضدها، وإن كانت جهوده بلا فائدة. لم يكن الفلاسفة والمفكرون مقتنعين بهذه التفسيرات البسيطة وكانوا يتجاوزونها باستمرار في بحثهم عن أسباب نهائية وتفسيرات أشمل وأغنى. غير أن الحياة كانت، بصورة عامة، محكومة بهذه المعتقدات ولم يبادر المسرحيون إلى تحديها. كانت المسرحيات، والشعر السانسكريتي عموماً، منسجمة تماماً مع الروح الهندية ولا نعثر إلا على القليل جداً مما يشير إلى التمرد عليها.

(*) هذان المقطعان مأخوذان من ترجمات البروفسور **موراي** لمسرحيات **يوربيدس**. الأولى من **عابدات باخوس** والثانية من **آلكسستيس**.

كانت القواعد المرسومة للكتابة المسرحية صارمة ولم يكن الخروج عليها ومخالفتها سهلاً. إلا إنّنا لا نرى خضوعاً خانعاً للقَدَر، فالبطل هو دائماً رجلٌ شجاع يواجه جميع الأخطار والمهالك. ففي مسرحية **"مودرا - راكشاسا"** يقول **تشاناكيا** باحتقار: "الجاهل، وحده، يلوذ بالعناية الإلهية!" إنَّ الجهلة يتوسلون مساعدة النجوم بدلاً من اعتمادهم على أنفسهم. ثم يتسلل نوع من الاصطناع: فالبطل هو البطل دوماً، ويتصرف الشرير على الدوام تقريباً تصرفاً شريراً، هناك عدد قليل من الظلال الوسيطة.

إلا أنَّ هناك مواقف درامية قوية ومشاهد مثيرة إضافة إلى أرضية من الحياة التي تبدو صورة في حلم، واقعية وليست من الواقع في شيء، منسوجة معاً بخيال شاعر في لغة جليلة ورائعة. يبدو أن الحياة في الهند آنذاك كانت أهدأ وأكثر استقراراً تقريباً، مع أنها لم تكن كذلك تماماً؛ يبدو كما لو كانت الهند قد اكتشفت جذورها واهتدت إلى الحلول المناسبة لمشكلاتها. تتراءى لنا متدفقة بصفاء وجلال وحتى الرياح العاتية لا تعكِّر إلا سطحها. ما من شيء شبيه بالأعاصير الشرسة التي نجدها في التراجيديا الإغريقية. ولكنها إنسانية جداً وتنطوي على نوع من التناغم والوحدة المنطقية. يقول **سيلفان ليفي** إنَّ **الناتاكا** أي الدراما الهندية ما زالت أسعد وأمتع إبداعات العبقرية الهندية.

كما إنَّ البروفسور ايه. بريديل كيث(*)يقول: "من المشروع عدَّ الدراما السانسكريتية أسمى إنتاج للشعر الهندي، إضافة إلى كونها خلاصة بحد ذاتها للمفهوم النهائي عن الفن الأدبي الذي حققه مبدعو الأدب الهندي الواعون لذواتهم وعياً كاملاً... إنَّ البراهمية كانت في الحقيقة هي مصدر هذا التميز الثقافي والفكري للهند رغم تعرضها للقدح في هذه المسألة كما في غيرها من المسائل. فكما أنجبت الفلسفة الهندية كذلك قامت عبر ملكة أخرى من ملكاتها بتطوير ذلك الشكل الحاذق والمؤثر للدراما".

(*) ما أكثر ما راجعت كتاب المسرح الهندي لسيلفان ليفي (باريس، ١٩٨٠) وكتاب الدراما السانسكريتية لايه بريديل كيث (اكسفورد، ١٩٢٤)، آخذ منهما بعض المقاطع والاقتباسات.

قُدِّمَتْ في نيويورك عام ١٩٢٤ مسرحية "عربة **الصلصال" لشودراكا** باللغة الانجليزية. وقد كتب السيد **جوزيف وود كراتش،** الناقد المسرحي في "نيشن"، عن المسرحية ما يلي: "هناك بالذات سيكون الجمهور قادراً على أن يرى أنموذجا أصيلا للفن المسرحي الصافي والنقي الذي يتحدث عنه المنظرون، وهناك بالذات أيضاً سيتم إغراء الجمهور بالتأمل في تلك الحكمة الحقيقية للشرق، تلك الحكمة الكامنة لا في العقائد الضيقة بل في رِقّةٍ وطراوةٍ أعمق بكثير وأصدق مما لدى المسيحية التقليدية التي انحطَّتْ وتعفنتْ وتعرضت للإفساد حتى العظم على يد الاستقامة المتزمتة والقاسية للعبرانية.. إنها مسرحية مصطنعة كليا ولكنها مع ذلك مثيرة من الأعماق ومؤثِّرة لأنها ليست واقعويّة بل واقعية ... كائناً من يكون المؤلِّف، وبصرف النظر عما إذا عاش في القرن الرابع أو الثامن، فقد كان إنساناً طيباً وحكيماً تتدفق الطيبةُ والحكمةُ لا من الشفتين أو القلم السيال الناعم للواعظ الأخلاقي، بل من القلب. إن تعاطفاً بالغ الروعة مع الجمال الطازج للشباب والحب دغدغ صفاءه الساكن، وكان قد بلغ من العمر ما جعله يدرك أن قصة خفيفة الظل ذات حَبْكة أصيلة يمكن تحويلها إلى عَرَبة محمَّلة بإنسانية رقيقة وبطيبة مفعمة بالثقة... يستحيل أن تنتج مثْلَ هذه المسرحية إلا حضارةٌ بلغتْ ذروةَ الاستقرار والرسوخ. فحين تكون حضارة ما قد فكرت بطريقها عبر كل المشكلات التي تواجهها لابد لها من أن تخلد إلى الراحة وتستقر على شيء هادئ وساذج كهذه. إن **ماكبث** و**عطيل،** مهما كان شأن عظمتهما وإثارتهما لنا، هما من الأبطال البربريين لأن النوبة الحماسية لدى **شيكسبير** هي نوبة أنتجها الصراع بين حساسية استيقظت لتوها وسلسلة من المفاهيم الأخلاقية الموروثة من عصر الوحشية. وما الدراما الواقعية في أيامنا الراهنة إلا من نتاج فوضى مماثلة؛ أما عندما تجد المشكلات حلولها، وعندما تهدأ العواطف وتتآلف القلوب بفضل قرارات العقل، أما عندئذ فلا يبقى إلا الشكل... لا يمكن العثور على عمل أكثر اكتمالاً من حيث التمدن في كل ماضينا الأوربي، إذا وضعنا الكلاسيكيات جانباً".

حيوية السانسكريتية ومثابرتها:

إنَّ السانسكريتية لغة غنيةَ غنى مذهلا، مزهرةٌ، ملأى بمختلف أنواع البهاء والفخامة، إلا أنها مع ذلك دقيقة ومنسجمة تماما مع الإطار النحوي القواعدي الذي وضعه **بانيني** منذ ألفين وست مئة من السنين. انتشرت، زادتْ من غناها، غدتْ أكثر امتلاءاً وزخرفة، ولكنها ظلتْ دوماً متمسكة بجذورها الأصلية.

في سنوات انحدارها فقدتْ الآدابُ السانسكريتية بعضَ قوتها وبساطةَ أسلوبها وتورطت في أشكالٍ بالغة التعقيد وصور بيانية وتشابيهَ واستعاراتٍ متحذلقة. صارت القاعدة النحوية التي تمكِّن الكلمات من الارتباط ببعضها، بين أيدي محدثي النعمة من السطحيين، مجرد وسيلة للتباهي بالذكاء عن طريق دمج خيوط كاملة من الكلمات في كلمة واحدة تملأ أسطراً عديدة.

منذ عام ١٧٨٤ لاحظ السير **وليم جونز** "أن اللغة السانسكريتية، مهما كانت جذورها القديمة، بنيةٌ رائعة؛ أنها أكثر كمالا من اليونانية وأغزر من اللاتينية وأروع صفاء وشفافية من الاثنتين معاً: لكنها مع ذلك أقرب نسبياً من كل منهما، من حيث أصول الأفعال والأشكال القواعدية على حدٍّ سواء مما يستحيل أن يكون نتاجا للصدفة. فالعلاقة بين اللغات الثلاث قوية حقاً، فما من لغوي ينعم النظر فيها جميعاً إلا ويعتقد بأنها منبثقة من مصدر مشترك ربما لم يعد موجوداً...".

وبعد **وليم جونز** قام العديد من الباحثين الأوروبيين، الإنجليز والفرنسين والألمان وغيرهم بدراسة اللغة السانسكريتية وأرسوا أسسَ علم جديد هو علم الفيلولوجيا المقارنة (اللغويات المقارنة). حقَّقَتْ المدرسةُ الألمانية سبقاً في هذا الميدان الجديد. ولهؤلاء الباحثين الألمان في القرن التاسع عشر يعود الفضل الأكبر في الأبحاث السانسكريتية. عملياً كانت كل جامعة ألمانية تضم قسماً للغة السانسكريتية يتولى شؤونَه أستاذٌ أو اثنان.

أما المدرسة الهندية، على أهميتها وشأنها، فقد كانت من الطراز القديم، لا نقدية ونادرة الاطلاع على اللغات الكلاسيكية الأجنبية، عدا العربية

والفارسية. ثم نشأ نمط جديد من البحث في الهند تحت تأثير الرياح الأوروبية وذهب العديد من الهنود إلى أوروبا (إلى ألمانيا عادة) للتدرب على أساليب البحث الجديدة وطرق الدراسة النقدية والمقارنة. كان هؤلاء الهنود يتمتعون بميزة على الأوروبيين وإن ظلوا يعانون من نقص معين أيضاً. وهذا النقص كان ناتجا عن بعض الأفكار المسبقة والمعتقدات والتقاليد الموروثة التي وقفت عائقاً أمام النقد الموضوعي المحايد غير المشوب بالعواطف. أما الميزة، وهي كبيرة، فكانت تتجسد في القدرة على التوغل في روح النص، على تصور البيئة التي انبثق منها، وبالتالي في القدرة على التناغم أكثر معه.

أيُّ لغة هي أكبر بلا حدود من القواعد والنحو والفيلولوجيا. إنها الوصية الشعرية الصادرة عن عبقرية الأمة والحضارة، والتجسيد الحي للأفكار والتصورات التي صاغَتْها. الكلمات تغير معانيها من عصر إلى عصر، والأفكار القديمة تتحول إلى أفكار جديدة محتفظة غالبا بأثوابها القديمة. من الصعب الإمساك بمعنى، ناهيك عن روح، كلمةٍ أو عبارة قديمة. ثمة نوع من الموقف الرومانسي والشاعري ضروريٌ إذا ما أردنا أَن نطلَّ على ذلك المعنى القديم ونتوغل في عقول أولئك الذين استخدموا اللغة في الأيام الماضية. وكلما كانت أغنى وأغزر كانت الصعوبة أكبر. والسانسكريتية، مثلها مثل اللغات الكلاسيكية الأخرى، ملأى بكلمات تمتلك ليس فقط جمالاً شعرياً، بل مغزى عميقاً، وجيشاً من الأفكار المرتبطة القريبة، مما يجعلها عصية على الترجمة إلى أي لغة أخرى أجنبية من حيث الروح والنظرة. حتى قواعدها وفلسفتها تنطويان على محتوى شعري قوي، فأحد قواميسها القديمة مكتوب شعراً.

ليس الدخول في روح هذه اللغة القديمة والعيش مرة أخرى في عالمها الغابر مسألة سهلة حتى بالنسبة إلى أمثالنا ممن درسوا اللغة السانسكريتية. ومع ذلك فإن علينا أن نحاول وقد نحقق بعض النجاح لأنّنا وَرَثَةُ تقاليد قديمة ولأن ذلك العالم القديم مازال عالقاً بأذهاننا . إنَّ لغاتنا الحديثة في الهند هي بنات السانسكريتية، وهي مدينة لها بمعظم مفرداتها و أشكال تعبيرها. إنَّ العديد من الكلمات الغنية والملأى بالمعاني في الشعر والفلسفة السانسكريتيين،

غير القابلة للترجمة إلى اللغات الأجنبية، ما زالت تعيش أجزاءَ من لغاتنا الشعبية المتداولة. وللسانسكريتية نفسها، رغم مَوْتها منذ زمن طويل كلغة للشعب، حيويتُها المذهلة. أما بالنسبة للأجانب، مهما كانت درجة تعليمهم، فإن الصعوبات تكون أكبر. لسوء الحظ نادراً ما يكون الباحثون والمتبحرون في العلم شعراء. إن الباحث الشاعر هو المطلوب لتفسير اللغة. ومن أولئك الباحثين لا نحصل عادة إلا على ما أشار إليه ام بارث حين قال "ترجمات غير أمينة جراء حرفيتها المفرطة".

فعلى الرغم من أن الدراسات الفيلولوجية المقارنة قد حققت تقدما وعلى الرغم من أن الكثير من الأبحاث قد تم إنجازها في مجال اللغة السانسكريتية، ما زال ما هو موجود بين أيدينا قاحلاً وعقيماً من وجهة نظر الموقف الشاعري والرومانسي من هذه اللغة. نادراً ما نقع على ترجمة إلى الإنجليزية أو إلى أي لغة أجنبية أخرى من السانسكريتية يمكن وصفها بأنها جديرة بالأصل أو عادلة معها. لقد أخفق الهنود والأجانب جميعاً إزاء هذه المهمة لأسباب مختلفة. إن هذا باعث على الأسف الشديد فالعالم يخسر شيئاً مفعماً بالجمال والخيال والفكر العميق، شيئاً ليس مجرد تراث للهند بل ينبغي له أن يكون تراثاً للجنس البشري بأسره.

إنَّ الانضباط الصارم والموقف المفعم بالاحترام والرؤيا النافذة التي اتسمت بها الترجمة الإنجليزية للطبعة المرخَّصة **للإنجيل** لم تؤد فقط إلى إنتاج كتاب نبيل، بل أضفَتْ على اللغة الإنجليزية قوةً ووقاراً. أجيال من الباحثين والشعراء الأوروبيين انشغلوا بشوق بالكلاسيكيات الإغريقية واللاتينية وأنتجوا ترجماتٍ رائعة إلى مختلف اللغات الأوروبية، مما جعل حتى عامة الناس يستطيعون، ولو بحدود، أن ينهلوا من تلك الثقافات وأن يستمتعوا بلمحات من الصدق والجمال والمحبة في غمرة حياتهم الرتيبة المملة. ولسوء الحظ مثل هذا العمل ما زال ينتظر من يبادر إلى القيام به بالنسبة إلى الكلاسيكيات السانسكريتية. أما متى سيُنْجز وما إذا كان سيُنْجَز على الإطلاق فلست أعلم. علماؤنا يزيدون كمّاً ونوعاً ولدينا شعراؤنا أيضاً ولكن بين الفريقين هوة واسعة تزداد اتساعاً مع مرور الزمن. أما تياراتنا المبدعة فمتجهة وجهة

مختلفة، والمستلزمات الكثيرة التي يفرضها علينا عالم اليوم نادراً ما تُبْقي لنا فرصةَ الاستمتاع بالكلاسيكيات. يجب علينا وخصوصاً في الهند أن نلتفت إلى أمور أخرى وأن نعوِّضَ عن الوقت الطويل الضائع. لقد غرقنا كثيراً في الكلاسيكيات في الماضي ولأنّنا فقدنا غرائزنا الإبداعية الخاصة توقفتْ حتى تلك الكلاسيكيات التي زعمنا أنّنا نجلها كثيراً عن إلهامنا. أعتقد أن الترجمات عن الكلاسيكيات الهندية ستظل تظهر، وأنَّ الباحثين سوف يتابعون ضبطهم لتهجئة الكلمات والأسماء السانسكريتية مع وضع مختلف الكتابات الصوتية الضرورية وأنَّ الكثير من الحواشي والتفسيرات والمقارنات سوف تتراكم. سوف يكون هناك كل شيء، سيجري إنجاز كل ما يلزم حرفياً وبوجدان، إلا أن الروح الحية ستكون غائبة. ما كان مفعماً بالحياة والمرح، ما كان جميلاً وساحراً وموسيقياً ومملوءاً بالمغامرات الخيالية الجريئة سيغدو قديماً، مسطَّحاً وبائتاً، عتيقاً، بدون شباب أو جمال، مع غبار مكتب الباحث فقط إضافة إلى رائحة زيت منتصف الليل. (بمعنى العمل حتى ساعة متأخرة من الليل).

لا أعلم منذ متى توقفتْ اللغةُ السانسكريتية عن الحياة ولم تعد لغة متداولة. حتى في أيام **كاليداسا** لم تكن لغةً للشعب، رغم أنها كانت لغة الثقافة والمثقفين في سائر أرجاء الهند. وظلت كذلك خلال قرون بل وانتشرت في المستعمرات الهندية في آسيا الجنوبية الشرقية والوسطى. هناك وثائق تشير إلى أن تلاواتٍ سانسكريتية منتظمة، وربما عروضاً مسرحية، كانت تتم في كمبوديا في القرن الميلادي السابع. ما زالت السانسكريتية مستعملة لبعض الأغراض الطقسية في تايلاند (سيام). وفي الهند كانت حيوية اللغة السانسكريتية مدهشة. وعندما استولى الحكام الأفغانيون على عرش دلهي، أوائل القرن الثالث عشر، صارت الفارسية لغة البلاط الرسمية في معظم أرجاء الهند وراح العديد من المتعلمين، بصورة تدريجية، يستخدمون الفارسية ويفضلونها على السانسكريتية. كما إنَّ اللغات الشعبية نمت وطورت أشكالها الأدبية. ومع ذلك كله فإنَّ السانسكريتية استمرت وإن تراجعت من حيث النوعية. في كلمته أمام مؤتمر الاستشراق الذي عُقد في **تريفاندروم** عام ١٩٣٧ والذي كان يرئسه أشار الدكتور **اف اف توماس** إلى أن السانسكريتية

كانت قوة توحيد كبرى في الهند وإلى أنها ما زالت منتشرة ومتداولة بشكل واسع. وقد اقترح فعلا أن شكلاً بسيطاً من السانسكريتية، نوعاً من السانسكريتية الأساسية، يجب أن يلقى التشجيع بوصفه لغة لعموم الهند اليوم! وأقتبس ما قاله **ماكس مولر** من قبل متفقاً معه ؛ قال: "هكذا تكون الاستمرارية الرائعة بين الماضي والحاضر في الهند، فمن الممكن القول إنَّ السانسكريتية، رغم الهزات الاجتماعية المتكررة، والإصلاحات الدينية، والغزوات الأجنبية، مازالت هي اللغة الوحيدة التي يتكلمها الناس في جميع أرجاء تلك البلاد الواسعة.. حتى في اللحظة الحاضرة، بعد قرن من الحكم الإنجليزي والتعليم بالإنجليزية، أعتقد أنَّ السانسكريتية أوسع انتشاراً ومفهومة أكثر مما كانت اللاتينية في زمن **دانتي** في أوروبا".

ليست لديّ أي فكرة عن عدد الذين كانوا يفهمون اللاتينية في أوروبا أيام **دانتي**، ولا أعرف كم هو عدد الذين يفهمون السانسكريتية في الهند اليوم، ولكن عددَ هؤلاء الأخيرين مازال كبيراً ولاسيما في الجنوب. ليس فهم السانسكريتية المتداولة شفوياً صعباً جداً بالنسبة إلى أولئك الذين يعرفون جيداً إحدى اللغات الإندو - آرية الحالية - الهندي، البنغالي، الماراثي، الغوجراتي والخ... حتى لغة الأوردو الراهنة، التي هي اللغة الإندو -آرية تماماً، تحتوي على مفردات مشتقة من السانسكريتية بنسبة ٨٠ بالمئة. من الصعب غالباً القول ما إذا كانت هذه الكلمة مأخوذة من السانسكريتية أم من الفارسية نظراً لأن جذور الكلمات في هاتين اللغتين متشابهة. ومما يثير الإستغراب أن اللغات **الدرافيدية** في الجنوب، رغم أنها مختلفة تماماً من حيث الأصل، قد أخذت وتبنت أعدادا هائلة من الكلمات من اللغة السانسكريتية حتى غدا ما يقرب من نصف مفرداتها قريبة جداً من السانسكريتية.

ظلت الكتب باللغة السانسكريتية حول مختلف الموضوعات بما فيها الأعمال المسرحية تُكتب طوال قرون العصر الوسيط حتى الأزمنة الحديثة. ومثل هذه الكتب ما زالت في الواقع تظهر بين وقت وآخر كما تصدر المجلات السانسكريتية. ليس المستوى عالياً ولا تضيف هذه المنشورات أيَّ شيء ذا قيمة إلى الآداب السانسكريتية. ولكن المدهش هو هذه القدرة لدى

اللغة السانسكريتية على الاستمرار طوال هذه الفترة المديدة. أحياناً ما زالتْ الاجتماعات الجماهيرية تخاطب بالسانسكريتية وإن كان الجمهور في مثل هذه الحالة يكون نخبوياً إلى حدود معينة.

لا شك أن هذه الاستمرارية في استخدام السانسكريتية منعت عملية النمو الطبيعي للغات الهندية الحديثة. فالمثقفون المتعلمون عَدُّوها لغات مبتذلة وغير ملائمة للأعمال الإبداعية أوالعلمية التي كانت تُكْتَب بالسانسكريتية، والفارسية فيما بعد. ورغم هذه العقبة فإن اللغات الإقليمية الكبرى أخذت شكلها على مر القرون وطورت صيغها الأدبية وأقامت صروحها من الأعمال الأدبية.

من الجدير بالملاحظة أنَّه عندما دعت الحاجة في **تايلاند** الحديثة إلى وجود تعابير فنية وعلمية وحكومية رسمية تمت صياغة هذه التعابير من اللغة السانسكريتية.

كان قدماء الهنود يعلِّقون أهمية كبرى على الصوت ومن هنا فإن كتاباتهم، الشعرية والنثرية، تتسم بالصفة الإيقاعية والموسيقية. لقد بُذِلَتْ جهود خاصة لضمان النطق الصحيح للكلمات كما وُضِعَتْ قواعدُ متطورة لهذا الغرض. وصار ذلك ضروريا أكثر لأنَّ التعليم في الأزمان القديمة كان شفهياً وكانت كتبٌ كاملة تُحْفَظ في الذاكرة وتنتقل من جيل إلى جيل. إنَّ الأهمية المعلقة على أصوات الكلمات أدت إلى قيام محاولات للتوفيق بين المعنى والصوت نتجت عنها أحياناً أشكال ممتعة من الدمج، وأحياناً أخرى خلائط غليظة ومصطنعة. كتب **إي اتش جونستون** عن الأمر وقال:" لدى الشعراء الهنود الكلاسيكيين حساسية إزاء تنويعات الصوت التي نكاد لا نجد مثيلاً لها في البلدان الأخرى. وتركيباتهم الرقيقة تشكل منبعاً للمتعة لا يعرف الخيبة قط. غير أنَّ بعضهم يميل إلى الجمع بين المعنى والصوت بطريقة تنقصها المهارة والذوق، مما جعلهم يرتكبون حماقات حقيقية في صناعة الأبيات المنظومة بعدد محدود من الأحرف الساكنة بل وحتى بحرف ساكن واحد فقط(*).

(*) من ترجمة **إي اتش جونستون** لـــ **بوداكاريتا** تأليف **آسفاغوسا** (لاهور، ١٩٣٦).

حتى في أيامنا الحالية تتم التلاوات من **الفيدات** وفقا للقواعد الدقيقة الخاصة بالنطق والموضوعة في الأزمنة القديمة.

إنَّ اللغات الهندية الحديثة المتحدرة عن السانسكريتية والمعروفة لذلك باللغات الإندو - آرية هي: الهندية - أوردو، البنغالي، الماراثي، الغوجراتي، الأوريا، الأسامي، الراجستاني (واحدة من لهجات الهندي)، البنجابي، السندي، الباشتو، والكشميري، أما اللغات الدرافيدية فهي: التأميل، التيليغو، الكاناري، والمالالايام، وهذه اللغات الخمس عشرة تغطي الهند كلها، و**الهندي** إضافة إلى لهجتها الأوردو من بينها هي الأوسع انتشاراً وتداولاً حتى في المناطق التي لا تتكلمها. وإضافة إلى هذه هناك فقط بعض اللهجات وبعض اللغات غير المتطورة التي تتكلمها في مقاطعات محدودة جداً بعض القبائل المتخلفة التي تستوطن الجبال والغابات. أما القصة المكررة، بمناسبة وبدونها، عن وجود خمس مئة لغة وأكثر في الهند فهي من نَسَج خيال اللغوي لدى موظَّفُ الإحصاء الذي يسجل كل اختلاف في اللهجة وكل لغة جبلية صغيرة على الحدود الأسامية - البنغالية مع بورما بوصفها لغة مستقلة، رغم أن عدد المتكلمين بها لا يتجاوز المئات أو الآلاف في أحسن الأحوال. ومعظم هذه المئات من اللغات المزعومة محصورة في هذه الحدود الشرقية للهند وفي الممرات الحدودية الشرقية من **بورما**. فوفقاً للأسلوب الذي اتبعه موظفو الإحصاء لأوروبا بضع مئات من اللغات وتم في ألمانيا على ما أعتقد تسجيل ستين لغة تقريباً.

ليس لقضية اللغة الحقيقة في الهند أي علاقة بهذا التنوع. إنَّها عملياً محصورة في الهندي - أوردو، التي هي لغة واحدة لها شكلان أدبيان وكتابتان. نادراً ما نلمس أي اختلاف عند النطق. أما عند الكتابة، ولاسيما الأسلوب الأدبي، فإن الهوة تتسع. بُذلت وما زالت تُبْذَل محاولات ترمي إلى تقليص هذه الهوة وتطوير شكل مشترك يعرف عادة باسم **الهندوستاني**. إن هذه العملية هي عملية سير نحو لغة مشتركة مفهومة في الهند كلها.

إنَّ **الباشتو**، إحدى اللغات الإندو - - آرية المتحدرة من السانسكريتية هي اللغة الشائعة في الإقليم الحدودي الشمالي الشرقي كما في أفغانستان وقد تأثرت أكثر من أي من لغاتنا الأخرى بالفارسية. وهذه المنطقة الحدودية أنجبت في الماضي سلسلة من المفكرين الممتازين والعلماء الكبار والنحويين المتميزين في اللغة السانسكريتية.

أما لغة سيلان فهي السينْغالية. هذه أيضاً لغة إندو - آرية متحدرة مباشرة عن السانسكريتية. لم يأخذ الشعب السينْغالي ديانته البوذية، فقط من الهند، بل هو شعب قريب قومياً ولغوياً من الشعب الهندي.

من المعترف به تمام الاعتراف الآن أن للسانسكريتية علاقةً حميمةً ووثيقة مع اللغات الأوروبية الكلاسيكية منها والحديثة. حتى اللغات السلافية نجد لها أشكالاً وجذوراً مشتركة مع السانسكريتية. ولعل أقرب اللغات الأوروبية إلى السانسكريتية هي اللغة الليتوانية.

الفلسفة البوذية:

يقال إن **بوذا** كان يتكلم اللغة الشعبية المتداولة في المنطقة التي عاش فيها وهي لغة **براكريتية** متحدرة من **السانسكريتية**. لاشك أنه كان يعرف السانسكريتية بالطبع غير أنه فضّل الكلام باللغة الشعبية ليصل إلى الشعب. ومن هذه البراكريتية تطورت **البالية** التي كتبت بها الأسفار البوذية الأولى. فحوارات **بوذا** وغيرها من الأخبار والمناقشات سُجلت باللغة **البالية** بعد موته بفترة طويلة. وهذه تشكل أساس البوذية في كل من سيلان وبورما وسيام حيث يسود الشكل **الهينایاني** للبوذية.

وبعد بضع مئات من السنين على غياب بوذا حدثتْ نهضةٌ سانسكريتة في الهند فكتب العلماء البوذيون مؤلفاتهم الفلسفية وغير الفلسفية بالسانسكريتية. فكتابات آشفاغوشا ومسرحياته (أقدم المسرحيات عندنا) التي كان الغرض منها الدعوة إلى البوذية، هي باللغة السانسكريتية وهذه المؤلفات السانسكريتية للباحثين البوذيين في الهند انتقلت إلى الصين واليابان والتيبت وآسيا الوسطى حيث ساد الشكل **الماهاياني** للبوذية.

كان العصر الذي أنجب بوذا عصر ثورة هائلة في الفكر والتقصي الفلسفي في الهند. لم يكن ذلك في الهند وحدها، لأن ذلك العصر كان أيضاً عصر **لاوتسو** و**كونفوشيوس**، عصر **زرادشت** و**فيثاغورس**. وهذه الحركة في الهند أدت إلى نشوء المادية إضافة إلى **البهاغافاد غيتا**، إلى البوذية واليابينية، وإلى العديد من التيارات الفكرية الأخرى التي رسَّخَتْ أقدامَها فيما بعد في مختلف منظومات الفلسفة الهندية. كانت هناك شرائح مختلفة من الفكر، كل منها تقود إلى الأخرى، وأحياناً كانت متداخلة فيما بينها.

تطورتْ جملةٌ من المدارس الفلسفية المختلفة جنباً إلى جنب مع البوذية. والبوذية نفسها تعرضت للانشقاقات التي أدت إلى تشكُّل مدراس فكرية مختلفة ثم تراجعت الروح الفلسفية تدريجياً لتحل المدرسية (السكولاستيكية) والصراعات الكلامية محلَّها.

كان **بوذا** قد كرر تحذيره لشعبه من صراع المثقفين حول المشكلات الميتافيزيقية. ويُرْوى عنه أنه قال: "حيث لا يستطيع المرء أن يتكلم يجب عليه أن يبقى صامتاً". يمكن الاهتداء إلى الحقيقة في الحياة نفسها لا في النقاش حول قضايا خارج أفق الحياة وبالتالي خارج مدى العقل الإنساني. لقد أكد **بوذا** على الجانب الأخلاقي للحياة ومن الواضح أنه كان يشعر بأن هذا الجانب قد عانى وتعرَّضَ للإهمال بسبب الغرق في الحذلقات الميتافيزيقية. عكستْ **البوذية** الأولى إلى حد ما هذه الروح الفلسفية والعقلانية **لبوذا**؛ وكانت أسئلتها منصبة على التجربة. ففي عالم التجربة لم يكن من الممكن الإمساك بمفهوم الكيان المجرد الصافي وبالتالي تم وضعه جانباً، وتلك أيضاً كانت حالة فكرة الإله الخالق التي كانت افتراضاً غير قابل لأن يُبَرْهَن عليه منطقياً.. غير أنَّ التجربة بقيتْ وكانتْ واقعاً بدرجة كافية بمعنى ما، وما عسى هذه أن تكون سوى مجرد حالة متدفقة من الصيرورة، دائمة التغير لتصبح شيئاً آخر؟ وهكذا تمَّ الاعتراف بهذه الدرجات الوسيطة من الحقيقة وتوبعت عملية التقصي الإضافي من خلال هذه الخطوط على أسس سيكولوجية (نفسية).

لم ينقطع **بوذا**، على ثوريته المعروفة، عن العقيدة القديمة للبلاد. تقول السيدة **رايس ديفيدر**: "ولد **غواتاما** وترعرع وعاش ومات هندوسياً..... لم يكن في ميتافيزياء ومبادئ **غواتاما** كثير مما لا يمكن العثور عليه في هذه المنظومة الأرثوذكسية (الأصولية) أو تلك، كما إنَّ الكثير من أخلاقياته يمكن مقارنتها بما في الكتب الهندوسية السابقة أو اللاحقة. إنَّ تلك الأصالة التي امتلكها **غواتاما** كانت تكمن في الطريقة التي سار عليها في تكييف وتوسيع وتكريس ومَنْهَجَة ما سبق له أن قيل من قِبَل آخرين، في الطريقة التي اتبعها في تطبيق مبادئ التكافؤ والعدالة المعترف بها من قِبَل بعض أبرز المفكرين الهندوسيين وإيصالها إلى نتائجها المنطقية. كان الفرق بينه وبين غيره من المعلمين كامناً أساساً في جديته العميقة وفي روحه الشعبية الواسعة المستندة إلى حبه للإنسان والإنسانية[*].

ومع ذلك فان بوذا كان قد بذر بذورَ الثورة على الممارسة التقليدية للديانة السائدة في أيامه. لم تكن نظريته أو فلسفته هي التي قوبلت بالرفض - لان كل فلسفة قابلة للإدراك كان يمكن تبنيها في إطار المعتقدات الأصولية طالما بقيت نظرية بحتة - بل تدخُّلُه في الحياة الاجتماعية وتنظيمُه للشعب. كان النظام القديم حراً ومرناً على مستوى الفكر، متسامحاً مع جميع الآراء المختلفة، ولكنه كان جامداً في مجال الممارسة حيث الانحراف عن الخط المرسوم للممارسة لم يكن مقبولاً. وهكذا نزعت البوذية، بصورة حتمية، إلى الانفصال عن العقيدة القديمة. وبعد موت بوذا اتسعت الهوة الفاصلة.

مع تراجع البوذية الأولى وانحدارها تطور شَكْلُها **الماهاياني**، مع بقاء الشكل الأقدم معروفاً باسم **الهينايانا**. وحسب **الماهايانا** هذا تم تحويل **بوذا** إلى إله وتطورتْ عبادتُه كإله شخصي. وظهر تمثالُ بوذا أيضاً في الشمال الغربي الإغريقي. وفي الوقت نفسه تقريباً كانت الهند تشهد انبعاثا للبراهمية والأبحاث السانسكريتية.

(*) هذه الفقرة، مثل أخرى كثيرة، مقتبسة من كتاب **الفلسفة الهندية**، تأليف السير **راداكريشنان** (جورج آلن وآنوين، لندن، ١٩٤٠).

جرت بين **الهينايانا** و**الماهايانا** صراعات مريرة واستمر الجدل بينهما ومعارضة إحداهما للأخرى عبر التاريخ اللاحق. فبلدان **الهينايانا** (سيلان، بورما، سيام) حتى الآن تنظر بنوع من الاستخفاف إلى البوذية السائدة في كل من الصين واليابان، وأعتقد أن هذا الشعور هو شعور متبادل.

في حين التزمت **الهينايانا**، ولو نسبياً، بالنقاء القديم للمذهب وقَيَّدَتْه في كتاب باللغة **البالية**، انتشرت **الماهايانا** في جميع الاتجاهات متسامحة مع كل شيء تقريباً ومتكيفة مع النظرة المميزة لكل بلد. ففي الهند بدأت تغازل الديانة الشعبية، أما في كل البلدان الأخرى - الصين واليابان والتيبت - فقد تطورتْ تطوراً مستقلاً. انحرف بعض أكبر المفكرين البوذيين الأوائل عن الموقف اللاأدري الذي سبق **لبوذا** أن اتخذه فيما يخص وجود الروح ورفضوه رفضاً كاملاً.

بين كَوْكبة من كبار رجال الفكر البارزين يقف **ناغارجونا** شامخاً بوصفه أحد أعظم العقول التي أنجبتها الهند. وقد عاش في عهد حكم **كانيشكا**، أوائل الحقبة الميلادية، وكان مسؤولاً عن صوغ معتقدات **الماهايانا** ومذاهبها. إن قوة فكره وجرأته لافتتان للأنظار فهو لا يخاف الوصول إلى استنتاجات بدت لمعظم الناس فضائحية صادمة بالضرورة. بمنطق لا يرحم يتابع **ناغارجونا** محاكمتَه حتى يصل بها إلى إنكار حتى ما كان يؤمن به هو نفسه. فالفكر لا يستطيع أن يعرف نفسه ولا يستطيع أن يخرج خارج ذاته أو يعرف فكراً آخر. ليس هناك إله بمعزل عن الكون، ولا كون بمعزل عن الإله وكل منهما تجلٍ مثله مثل الآخر.

وهكذا يتابع حتى لا يبقى شيء، لا تمييز بين الصح والخطأ، لا إمكانية لفهم أو سوء فهم أي شيء، إذ كيف يستطيع الإنسان أن يسيء فهم ما ليس واقعياً؟ لا شيء واقعي. ليس للعالم إلا وجود ظاهري، ليس العالم إلا مجرد منظومة مثالية من الصفات والعلائق التي نؤمن بها ولكننا لا نستطيع تفسيرها بشكل مفهوم. ولكنه، خلف هذه التجربة، يلمِّح إلى شيء ما - إلى الذي هو خلف قدرات تفكيرنا، لأنه في أثناء عملية التفكير بالذات، يصبح شيئاً نسبياً .

غالباً ما يشار إلى هذا المطلق في الفلسفة البوذية على أنه **شونياتا** أو لا شيء (وشونياتا هي الكلمة الدالة على الصفر) ولكنه مع ذلك شيء مختلف عن مفهومنا للفراغ أو اللاشيء. في عالم التجارب هذا لابد لنا من أن نطلق عليه لا شيء لعدم وجود كلمة أخرى تدل عليه، أما في لغة الحقيقة الميتافيزيقية، فإنه يعني شيئاً متسامياً رفيعاً متفوقاً، شيئاً جوهرياً في كلّ الأشياء.

يقول عالم بوذي شهير: "على أساس **شونياتا** (لا شيء) يصبح كل شيء ممكناً، وبدونه لا شيء ممكن في العالم".

هذا كله يبين إلى أين تقود الميتافيزياء وكم كان **بوذا** حكيماً حين حذَّر من مثل هذه التأملات. غير أنَّ العقل الإنساني يرفض أن يسجن نفسه ويستمر في التطلع إلى ثمرة المعرفة تلك التي يعرف جيداً أنها بعيدة عن متناوله. تطورت الميتافيزياء في الفلسفة البوذية ولكن الأسلوب كان مستنداً إلى نظرة سيكولوجية (نفسية). مرة أخرى من المثير للدهشة أن نرى هذا النفاذ إلى الحالات السيكولوجية للعقل. إنَّ الذات التحت شعورية (اللاشعورية) في السيكولوجيا الحديثة محددة بوضوح ومعالَجة. سبق لبعضهم أن دَلَّني على مقطع خارق للعادة في أحد الكتب القديمة. وهو يذكرنا بشكل ما بنظرية **عقدة أوديب**، على الرغم من أن النظرة مختلفة تماما(*).

نشأت في البوذية أربع مدارس فلسفية محددة، اثنتان لكل من فرعي **الهينايانا** و**الماهايانا**. وهذه المذاهب الفلسفية البوذية كلها تعود بجذورها إلى **الأوبانيشادات** ولكنها لا تقبل بمرجعية **الفيدات** وسلطتها. وهذا الإنكار **للفيدات** هو الذي يميزها عما عُرِفَتْ باسم النظم الفلسفية الهندوسية التي تطورت في

(*) هذا المقطع موجود في كتاب «**أبهيدهارماكوسا**» **لفاشوباندهو**، الذي كتب في القرن الخامس وهو جمعٌ للأراء والتقاليد السابقة. إنَّ النسخة السانسكريتية الأصلية مفقودة. غير أن الترجمات الصينية والتيبتية موجودة. وقد قام بالترجمة الصينية الحاج الصيني الشهير الذي زاد الهند واسمه **هسوان تسانغ**. وهذه الطبعة الصينية تُرجمتْ إلى الفرنسية (باريس لوفان، ١٩٢٦). وقد كان رفيقي في المعتقل **آتشاديا ناريندرا ديف** يترجم هذا الكتاب إلى الهندية والانجليزية، وهو الذي دلني على المقطع الموجود في الفصل الثالث.

الوقت نفسه تقريباً. وهذه الأخيرة، النظم الفلسفية الهندوسية - رغم قبولها بالفيدات بصورة عامة، وبمعنى معين، وتعبيرها عن الولاء الرسمي لها، لا تراها معصومة عن الخطأ. وهي تتابع طريقها الخاص بدون كبير اكتراث بها. ومثلما تحدثت كل من **الفيدات** و**الاوبانيشادات** بأصوات متعددة كان من الممكن دائماً بالنسبة إلى المفكرين اللاحقين أن يؤكدوا جانباً أكثر من جانب آخر وأن يشيدوا صرح نظامهم على هذا الأساس.

هكذا يصف البروفسور **رادهاكريشنان** الحركة المنطقية للفكر البوذي كما تجلت في المدارس الأربع. إنها تبدأ بميتافيزياء ثنائية تنظر إلى المعرفة بوصفها وعياً مباشراً للأشياء. وفي المرحلة التالية يتم جعل الأفكار الأدوات التي من خلالها يجري إدراك الحقيقة مما يؤدي إلى إقامة حاجز بين العقل والأشياء. هاتان المرحلتان تمثلان مدرستي الصور وتختزلان التجربة كلها إلى سلسلة من الآراء في العقول. دخلت فكرة النسبية والذات اللاشعورية إلى المسرح. وفي المرحلة الأخيرة - وهي فلسفة **مادهياميكا لناغارجونا** أو الطريق الأوسط - تحلل العقل نفسه إلى أفكار مجردة، تاركاً إيانا مع وحدات سائبة من الأفكار والمفاهيم التي لا نستطيع أن نقول عنها شيئاً.

وهكذا نصل إلى لاشيء سديمي، أو شيء يصعب على عقولنا المحدودة الإمساك به وإدراكه، شيء يستحيل وصفه أو تحديده. وأقصى ما نستطيع أن نقوله عنه هو أنه نوع من الوعي - **فيجيانا** كما يُدْعى.

على الرغم من هذه النتيجة التي يتم الوصول إليها عبر التحليل السيكولوجي والميتافيزيقي الذي يؤدي في النهاية إلى اختزال إدراك العالم غير المرئي أو المطلق إلى وعي بحت وبالتالي إلى لاشيء، وبمقدار ما نستطيع أن نفهم الكلمات، يجري التأكيد على أن للعلاقات الأخلاقية قيمة محددة في عالمنا اللامحدود. لذا علينا في حياتنا وفي علاقاتنا الإنسانية أن نلتزم بمبادئ الأخلاق ونعيش الحياة المثلى. نستطيع، ويجب علينا، أن نطبق العقل والمعرفة والتجربة على تلك الحياة وعلى هذا العالم الظاهري. فاللامحدود، أو سمه ما شئت، يكمن في مكان ما في الماوراء وبالتالي لا يمكن تطبيق هذه المعايير عليه.

تأثير البوذية على الهندوسية:

ماذا كان تأثير تعاليم **بوذا** على الديانة الآرية القديمة وعلى المعتقدات الشعبية التي سادت في الهند؟ لا شك أنها أحدثت تأثيرات قوية وباقية في العديد من جوانب الحياة الدينية والقومية. ربما لم يفكر **بوذا** بأنه مؤسس ديانة جديدة، وربما نظر إلى نفسه بوصفه مجرد مصلح فقط. ولكنَّ شخصيته الديناميكية ودعواته القوية في الهجوم على العديد من الممارسات الاجتماعية والدينية أدت بالضرورة إلى الصدام مع الكهانة المترسخة. لم يزعم بوذا أنه جاء ليقتلع النظام الاجتماعي أو الاقتصادي القائم، بل وافق على مسلماتها الأساسية واكتفى بالهجوم على الشرور التي نمت تحتها. إلا أنه تصرف، إلى حد ما، تصرف ثائر اجتماعي مما أدى إلى إغاظة طبقة البراهمة ذات المصلحة في دوام الممارسات الاجتماعية القائمة. لا شيء في تعاليم **بوذا** لا يمكن التوفيق بينه وبين الإطار العريض جداً للفكر الهندوسي. غير أن الهجوم على سيادة البراهميين وتفوقهم كان قضية مختلفة.

من الجدير بالملاحظة أن البوذية رسَّخَتْ أقدامَها بادئ الأمر في **ماغادها**، في ذلك الجزء الشمالي من الهند حيث كانت البراهمية ضعيفة ثم انتشرت تدريجياً إلى الشمال والغرب كما إنَّ العديد من البراهميين التحقوا بها. في البدء كانت حركة **كشاتيرية** أساساً ولكنْ مع انفتاح على الشعب. قد يكون سبب تطورها مع ميل الخط الفلسفي والميتافيزيقي عائداً لوجود البراهميين في صفوفها. وبسبب هؤلاء أيضاً بصورة رئيسية نشأ الماهايانا كفرع من البوذية لأنه، من بعض النواحي، ولا سيما في وجهه الكاثوليكي، كان أقرب إلى الشكل المتنوع من العقيدة الآرية السائدة.

أثَّرَتْ البوذية على الحياة الهندية بمئة طريقة وطريقة، كما هو مفروض، لأنها، كما يجب علينا أن نتذكر، ظَلَّتْ ديانةً حية ديناميكية وواسعة الانتشار في الهند خلال أكثر من ألف سنة. وحتى في سنوات تقهقرها الطويلة في الهند، وعندما توقفت فيما بعد عن أن تكون عملياً ديانة مستقلة، بقي الشيء الكثير منها جزءاً من العقيدة الهندوسية وفي أساليب الحياة والتفكير

القومية. فعلى الرغم من أن الشعب قد رفض الدين في نهاية المطاف فإنَّ بصماته غير القابلة للامّحاء ظلت وأثرت بقوة على تطور الأمة. لم يكن لهذا التأثير علاقة ذات شأن بالعقائد الجامدة أو النظريات الفلسفية أو المعتقدات الدينية. إنَّ المثالية الأخلاقية والاجتماعية والعملية **لبوذا** إضافة إلى ديانته التي أثرت في شعبنا وتركت بصماتها التي لا تمّحى عليه مثلما أثرت المُثُل الأخلاقية للمسيحيين على أوروبا رغم أنها لا تهتم كثيراً بعقائدها الجامدة، ومثلما أثر الموقف الإنساني والاجتماعي والعملي للإسلام على العديد من الناس الذين لم تجتذبهم طقوسُه ومعتقداته الدينية.

كانت العقيدة الآرية في الهند ديانة قومية أساساً محصورة في الأرض، وكانت بنيةُ **الكاست** الاجتماعية التي دأبت على تطويرها تؤكد على هذا الجانب. لم تكن هناك مشاريع تبشيرية، أو حملات دعائية أو تطلع إلى ما وراء حدود الهند. سارتْ هذه العقيدة في طريقها المستقيم اللاشعوري واحتوت القادمين الجدد والقدماء مشكِّلة في الغالب كاستات جديدة منهم. كان هذا الموقف من العالم الخارجي طبيعياً في تلك الأيام لأن المواصلات كانت عسيرة والحاجة إلى الصلات الأجنبية نادراً ما كانت تبرز. لا شك في أنه كانت هناك مثل هذه الصلات للتجارة وغيرها من الأغراض ولكنها لم تكن تؤثر على الحياة وأساليبها في الهند. فأوقيانوس الحياة الهندية كان بحراً مكتفياً بذاته، منطوياً على نفسه، كبيراً أو متنوعاً يتسع لكل تيارات هذه الحياة واعياً لذاته وغارقاً في نفسه، قليل الاهتمام بما يجري خلف حدوده. وفي سويداء القلب من هذا البحر المحيط تفجَّرَ نبعٌ جديد تدفق منه نهر من الماء الطازج الصافي الذي جَعّد الوجه القديم وغاص غير آبه بتلك الحدود والحواجز التي أقامها الإنسان والطبيعة. في هذا النبع لتعاليم **بوذا** كانت الدعوة موجهةً إلى الأمة ولكنها في الوقت نفسه كانت موجهة إلى ما هو أكبر من الأمة وأوسع. كانت دعوة شاملة كونية إلى حياة الخير ولا تعترف بالحدود الطبقية أو الكاستيه أو القومية.

كان هذا موقفاً جديداً بالنسبة إلى هند تلك الأيام. وكان **آشوكا** أول من وظفه بشكل واسع من خلال سفرائه في البلدان الأجنبية وعبر فعاليات

إرسالياته فيها. وهكذا بدأت الهند تكوِّن تصوراً عن العالم ووعياً به. وربما كان هذا هو الذي أدى، في القرون الميلادية الأولى إلى قيام سلسلة من المشاريع الاستيطانية الواسعة. وهذه الأسفار عبر البحار كانت تنظَّم من قِبَل الحكام الهنود وتحمل معها النظام البراهمي والثقافة الآرية. كان هذا تطوراً خارقاً للعادة بالنسبة إلى عقيدة وثقافة منطويتين على نفسيهما دأبتا على إقامة نظام كاست جامد ومنغلق على نفسه. لم يكن مثل هذا التطور ممكناً إلا بفضل دافع قوي وشيء أدى إلى تغيير نظرتهما الأساسية. ربما كان ذلك الدافع ناجماً عن جملة من الأسباب أهمها الحاجة إلى التجارة ومتطلبات المجتمع المتنامي. أما التغيير في النظرة فقد حدث بسبب البوذية والصلات الخارجية التي جاءت بها جزئياً. كانت الهندوسية ديناميكية تماماً ومفعمة بطاقات طافحة وفيّاضة في ذلك الحين ولكنها لم تُولِ البلادَ الأجنبية كثيراً من الاهتمام في السابق. فأحد آثار شمولية العقيدة الجديدة تجَّسَد في تشجيع الطاقة الدينامية على التدفق والوصول إلى البلاد البعيدة.

إنَّ الكثير من الطقوس والشعائر المرتبة بالديانة **الفيدية** وغيرها من الأشكال الأكثر شعبية للدين اختفت وخصوصاً تقديم القرابين من الحيوانات. أما فكرة اللاعنف الموجودة أصلاً في **الفيدات** و**الأوبانيشادات** فقد أكَّدَتْها البوذية ومثلها، بل أكثر منها، فعلت اليابينية. كان هناك احترامٌ جديد للحياة ورقةٌ تجاه الحيوانات. وخلف هذا كله كان، دوماً، يكمن السعي إلى حياة فاضلة، إلى الحياة الأسمى.

كان **بوذا** قد رفض القيمة الأخلاقية للتقشف الصارم والمتزمت. ولكن التأثير الإجمالي لتعاليمه كان تأثيراً باعثاً على التشاؤم إزاء الحياة. تلك كانت وجهة نظر **الهينايانا** بشكل خاص ولكن اليابينية فاقتها في هذا الأمر. كان هناك تأكيدٌ على العالم الآخر، رغبةٌ في التحرر، توقٌ إلى الخلاص من أعباء العالم. كان الاتصال الجنسي يلقى التشجيع وقد زادت النزعة النباتية. هذه الأفكار كلها كانت موجودة في الهند قبل **بوذا** ولكن التأكيد كان مختلفاً. فتأكيد الأنموذج الآري المثالي القديم كان واقعاً على الحياة الممتلئة الشاملة لمختلف

النواحي والوجوه. كانت مرحلة الدراسة مرحلة تواصل وانضباط أما مرحلة ربّ البيت فكانت تعني المشاركة الكاملة في مختلف فعاليات الحياة مع عَدِّ الجنس جزءاً منها، وبعدها تأتي مرحلة من الانسحاب التدريجي والنزوع نحو الخدمة العامة التحسن الفردي. أما مرحلة **السانياسا** أي مرحلة الانسحاب الكامل من الحياة والعمل والصلات الاعتيادية فكانت لا تحل إلا في الفترة الأخيرة من الحياة مع مجيء الشيخوخة.

سابقاً كانت جماعات صغيرة من الناس ذوي النزعات التقشفية المتزمتة تعيش في مستوطنات تعيش في مستوطنات في الغابات مجتذبة عادة أعداداً من التلاميذ والمريدين. ومع مجيء البوذية قامت في كل مكان أديرة كبرى للرهبان والراهبات وكان هناك تدفق منتظم للسكان عليها. فاسم مقاطعة بيهار بالذات مشتق من كلمة فيهارا التي تعني ديراً مما يشير إلى مدى امتلاء تلك المنطقة الواسعة بالأديرة. ومثل هذه الأديرة كانت مؤسسات تعليمية أيضاً أو مرتبطة بمدارس بل وبجامعات أحياناً.

كانت الأعداد الكبيرة من الأديرة البوذية الكبرى موجودة لا في الهند فقط بل وفي آسيا الوسطى كلها. كان هناك دير مشهور في بلخ يؤوي ألفا من الرهبان. وبحوزتنا وثائق كثيرة تتحدث عنه. وقد كان هذا الدير يحمل اسم **نافا -فيهارا** أي الدير الجديد الذي صار **ناوباهار** بالفارسية.

ما السبب الذي جعل البوذية تؤدي إلى نمو النزعة الأُخْروية في الهند أكثر من بعض البلدان الأخرى التي ازدهرت فيها خلال فترات طويلة مثل الصين واليابان وبورما؟ لست أعرف الجواب ولكنني أتصور أن الأرضية الوطنية لكل بلد كانت على درجة كافية من القوة بحيث استطاعت أن تصوغ الدين وفقاً لصورتها هي. فالصين مثلا كانت تملك تقاليد قوية مأخوذة من **لاوتسو** و**كونفوشيوس** وفلاسفة آخرين. كما إن كلاً من الصين واليابان أخذتا **الماهايانا** من البوذية وهي أقلّ تشاؤماً في نظرتها من **الهينايانا**. وكانت الهند متأثرة أيضاً اليابينية التي كانت أكثر المذاهب والفلسفات استغراقا في العالم الآخر ونفياً للحياة.

غير أن هناك تأثيراً غريباً آخر للبوذية في الهند وفي بنيتها الاجتماعية، يبدو أنَّه كان مناقضاً تماماً لنظرتها ككل. ذلك التأثير كان يخص الكاست الذي لم تحبِّذه رغم قبولها بجذورها الأصلية. كان نظام الكاست في زمن **بوذا** مرناً ولم يكن قد تجمد وتكلس بعد كما في الفترات اللاحقة. كانت القابلية والشخصية والوظيفة تُولى أهمية أكبر من النَّسَب. **فبوذا** نفسه غالباً ما كان يستعمل كلمة **براهمي** للدلالة على أي شخص ذي قابلية، جاد ومنضبط. هناك قصة شهيرة في **أوبانيشاد تشاهاندوغيا** تبين لنا كيف كانت النظرة إلى الكاست والعلاقات الجنسية.

تلك هي قصة **ساتياكاما** الذي كان ابن **جابالا** الأم. أراد **ساتياكاما** أن يتتلمذ على يد الحكيم **غوتاما** (ولم يكن بوذا بعد) ولدى عزمه على مغادرة بيته سأل أمه: "من أي **غوترا** (عائلة أو عشيرة) أنا؟ " اجابت أمه: "لست أعرف يا بني من أي عائلة تكون. في شبابي حين كنت أُكثر من الخدمة (لتأمين حاجات الضيوف في بيت أبي) حَمَلْتُ بك. لا أعرف من أي عائلة أنت. كنت أنا **جابالا** وكنت أنت **ساتياكاما**. إذن قل إنك **ساتياكاما جابالا** (أي **ساتياكاما** بن **جابالا**).

ذهب ساتياكاما إلى غوتاما فسأله الحكيم عن نَسَبه. أجاب بكلمات أمه. وعندئذ قال المعلم: "لا أحد غير البراهمي الحقيقي يتكلم بهذه الصراحة. اذهب وهات حطباً أيها الصديق. سأُعَمِّدك. إنك لم تَحِدْ عن الحقيقة".

ربما كان البراهمة يشكلون الكاست الوحيد الجامد، بقدر أكثر أو أقلّ، في عهد **بوذا**. صحيح أن **الكشاتريين**، أو الطبقة الحاكمة، كانوا يعتزون بانتمائهم ويفتخرون بتقاليدهم العائلية إلا أنَّ أبوابهم، كطبقة، كانت مفتوحة أمام الأفراد والعائلات الذين يصلون إلى الحكم. أما الباقي فكانوا بأكثريتهم من **الفايشيا**، الزراعيين، وهي تسمية كانت تحظى بالاحترام. كانت هناك كاستات مهنية أيضاً. أما الذين لا كاست لهم، **المنبوذون**، فيبدو أنهم قلّة ضئيلة ربما من قاطني الغابات وبعض الذين احترفوا مهنة التخلُّص من جثث الموتى. الخ.

أدى تأكيد كل من اليابينية والبوذية على اللاعنف إلى عَدّ فلاحة الأرض مهنة دنيئة لأنها كانت في الغالب تؤدي إلى تدمير حياة الحيوان. فهذه المهنة التي كانت موضع اعتزاز الإندو - آريين انحدرت على سلّم القيم في بعض الأجزاء من البلاد، رغم أهميتها الأساسية، مما دفع بأولئك الذين كانوا يحرثون الأرض إلى مستويات أدنى على السلم الاجتماعي.

إن البوذية التي كانت ثورة على رجال الدين والطقوس وعلى تحقير أي كائن إنساني وحرمانه من النمو والحياة الكريمة الأعلى، قادت، بصورة لاشعورية، إلى الحطّ من قدر أعداد كبيرة من الذين يفلحون الأرض. من الخطأ عدّ البوذية مسؤولة عما حدث لأنها لم تأت بنتائج مماثلة في الأماكن الأخرى. كان هناك شيء كامن في عمق نظام الكاست هو الذي أقحمه في هذا الاتجاه. من المؤكد أن اليابينية دفعت به في الاتجاه نفسه بسبب ولعها الشديد باللاعنف - كما أن البوذية ساعدت على العملية عن غير عمد.

كيف قامت الهندوسية بتذويب البوذية في بوتقتها الهندية؟

قبل ثمان أو تسع سنوات حين كنتُ في باريس طَرَحَ عليّ **أندريه مالرو** سؤالا غريبا منذ اللحظات الأولى لحديثنا. سألني عن السبب الذي مكّن الهندوسية من طرد البوذية المنظمة من الهند بدون أي صراع كبير قبل ما يزيد على ألف عام. كيف نجحت الهندوسية في احتواء ديانة كبرى واسعة الانتشار وشعبية، إذا جاز التعبير، بدون الحروب الدينية المألوفة التي مزقت وشوهت تواريخ العديد من البلاد؟ ما طبيعة تلك الحيوية أو القوة الداخلية التي كانت الهندوسية تمتلكها آنذاك ومكّنتها من إنجاز هذه المهمة العظيمة؟ وهل الهند اليوم ما زالت محتفظة بهذه الحيوية والقوة الداخلية؟ إذا كانت كذلك فإن حريتها وعظمتها مضمونتان.

ربما كان السؤال أنموذجياً بالنسبة إلى مثقف فرنسي منخرط أيضاً في العمل. ومع ذلك فإن القلة فقط هي التي تشغل نفسها بمثل هذه المسائل في أوروبا وأمريكا، فالناس هناك غارقون في قضايا اليوم. إن قضايا اليوم تلك كانت شاغلة أيضاً **لمالرو** الذي حاول بعقله القوي والتحليلي أن يعثر على

الضوء حيثما يستطيع العثور عليه في الماضي أو الحاضر - في الفكر والكلام والكتابة أو في الفعل الذي هو أفضلها، في لعبة الحياة والموت.

من الواضح أن المسألة بالنسبة إلى **مالرو** لم تكن مسألة أكاديمية بحتة. فقد كان ممتلئاً بها وتفجَّر عنها لحظة لقائنا. كانت مسألة مناسبة لقلبي، أو من ذلك النوع من المسائل التي دأب عقلي بالذات على صوغها غير أنني لم أكن أملك جواباً مقنعاً له ولي أنا. هناك ما يكفي من الأجوبة والتفسيرات ولكنها تبدو عاجزة عن وضع الأصبع على لب المسألة.

واضح أنه لم تكن هناك أي عمليات إبادة عنيفة واسعة النطاق للبوذية والبوذيين في الهند. حدثتْ بين وقت آخر اضطرابات وصراعات محلية بين الحاكم الهندوسي و**السانغا** (منظمة الرهبان) البوذية التي زاد نفوذها في هذه البقعة أو تلك من البلاد. وقد كانت هذه ذات أسباب سياسية عادة ولم تشكل عامل خلاف أساسي. يجب أن نتذكر أيضاً أن البوذية لم تصل يوماً إلى اقتلاع الهندوسية بصورة كاملة والحلول محلها. حتى عندما كانت البوذية في أوجها في الهند، كانت الهندوسية شائعة على نطاق واسع. لقد ماتتْ البوذية موتاً طبيعياً في الهند، أو بالأحرى خَبَتْ وتحولتْ تدريجياً إلى شيء أخر. يقول **كيث**: "للهند عبقرية عجيبة تمكّنها من قلب ما تستعيره وهضمه". إذا كان ذلك صحيحاً بالنسبة إلى ما يستعار من الخارج أو من مصادر غريبة فانه أكثر صحة وأقدر على النفاذ إزاء شيء خرج من رحم عقلها وفكرها. لم تكن البوذية نتاجاً هندياً بكليتها فقط بل إنَّ فلسفتها كانت متناغمة مع الفكر الهندي السابق ومع فلسفة **الفيدانتا** (**الأوبانيشادات**). فهذه **الأوبانيشادات** كانت قد وصلت إلى حد السخرية بالكهانة والكهان وبالطقوس والاستخفاف بأهمية الكاست.

تفاعلت البراهمية والبوذية وأثرت وتأثرت كلّ منهما في الأخرى وبها. وعلى الرغم من صراعاتهما الديالكتيكية أو بسببها، اقتربتا من بعضهما سواء في عالم الفلسفة أم في العقيدة الشعبية. اقتربت **الماهايانا** خصوصاً من المنظومة البراهمية وأشكالها. كانت مستعدة للتصالح مع كل شيء تقريباً، طالما بقي أساسه الأخلاقي. بادرت البراهمية إلى جعل **بوذا** آفاتاراً، إلهاً.

وحذت البوذية حَذْوها. انتشر مذهب **الماهايانا** بسرعة ولكنه خسر من حيث النوعية والتميز ما كسبه في التوسع. غدت الأديرة غنية، مراكز للمصالح الثابتة، ولكن نظامها صار رخواً. تسلل السحر والخرافة إلى الأشكال الشعبية للعبادة. تعرضت البوذية لعملية انحدار متسارعة في الهند بعد الألفية الأولى من وجودها. تشير السيدة **رايس ديفيدز** إلى حالتها المرضية في تلك الفترة وتقول: "تحت التأثير الهائل لهذه الخيالات المريضة صارت التعاليم الأخلاقية لغوتاما مخفيّة عن الأعين تقريباً. زادت النظريات وازدهرت، فكل خطوة جديدة، كل فرضية جديدة تطلبت أخرى، حتى غدت السماء كلها ملأى بتزييفات الدماغ. أما الدروس الأكثر نبلاً والأشد بساطة لمؤسس الديانة فقد خُنِقَتْ تحت كتلة مصقولة من الحذلقات الميتافيزيقية»(*)".

ينطبق هذا الوصف أيضاً على العديد من "الخيالات المريضة" و"تزييفات الدماغ" التي ابتليت بها البراهمية وفروعها في ذلك الوقت.

كانت البوذية قد نشأت في الهند في وقت شهدت فيه البلاد نهضة اجتماعية وروحية وحركة إصلاحية. وغرست نَفَسَ الحياة الجديدة في الناس وفتحتْ منابع جديدة للقوة الشعبية كما أطلقت مواهب وقابليات جديدة للقيادة. وفي ظل الرعاية الملكية **لآشوكا** انتشرت البوذية بسرعة وغدت الديانة السائدة في الهند. توسعت وانتشرت أيضاً في بلاد أخرى وتدفق سيل دائم من العلماء البوذيين الذين كانوا يغادرون الهند ويفدون إليها باستمرار. وقد ظل هذا السيل مستمراً طوال عدد من القرون. فحين جاء الحاج الصيني **فا - هين** إلى الهند في القرن الميلادي الخامس، بعد **بوذا** بألف سنة، رأى أن البوذية كانت تزدهر في موطنها الأصلي. وفي القرن السابع الميلادي جاء الحاج الأكثر شهرة **هو أن - تسانغ (أو يوان - تشانغ)** إلى الهند وكان شاهداً على علامات الانحدار والتفسخ، على الرغم من أنها، في ذلك الحين، كانت لا تزال قوية في بعض الميادين. إن عدداً لا يستهان به من الباحثين والرهبان البوذيين انتقلوا من الهند إلى الصين.

(*) اس راداكريشنان، الفلسفة الهندية، آلن وآنوين، لندن، ١٩٢٧.

في الوقت نفسه كانت هناك نهضةٌ في البراهمية وانبعاثٌ ثقافي وحضاري عظيم في ظل سلالة **الغوبتا** الملكية في القرنين الرابع والخامس الميلاديين. لم تكن هذه الحركة حركة معادية للبوذية بأيِّ شكل من الأشكال ولكنها زادت بالتأكيد من أهمية البراهمية ونفوذها كما كانت رد فعل على النزعة الأُخروية (نزعة الاستغراق في شؤون الدنيا الآخرة) للبوذية. شُغِل ملوك **الغوبتا** المتأخرون طويلا بالنضال ضد غزوات **الهون** مما أدى، رغم أن الهون طُردوا أخيراً، إلى إصابة البلاد بالوَهَن وحلول فترة من الانحطاط. صحيح أنَّ عدداً من الفترات المشعة كانت لاحقاً كما تجلى في ظهور العديد من الرجال المرموقين ولكن كلاً من البراهمية والبوذية تدهورتا وظهرت فيهما ممارسات منحطة ومهينة. أصبح التمييز بينهما صعباً. فإذا كانت البراهمية قد امتصت البوذية فإن هذه العملية أدت إلى تغيير البراهمية من نواح كثيرة.

في القرن الثامن أسس **شانكاراتشاريا،** أحد أعظم الفلاسفة الهنود، مدارس للدين والرياضيات للرهبان (**السانياسين**) الهندوس. كان ذلك تبنياً لطريقة **السانغا** البوذية القديمة. في السابق لم تكن مثل هذه التنظيمات للرهبان موجودة في البراهمية رغم وجود بعض الجماعات الصغيرة.

استمرت أشكال مشوهة ومنحطة من البوذية في البنغال الشرقي والسند في المناطق الشمالية الغربية. وفيما عدا ذلك اختفت البوذية تدريجياً من الهند بوصفها ديانة واسعة الانتشار.

النظرة الفلسفية الهندية:

على الرغم من أن الفكرة تقود إلى أختها فإنَّ كلاً منها مرتبطة عادة بالنسيج المتغير للحياة، وثمة حركة منطقية للعقل البشري تكون مدركة أحياناً، غير أنَّ الأفكار تتداخل ويتماشى الجديد والقديم جنباً إلى جنب، لا يتوافقان بل ويتناقض كل منهما مع الآخر في معظم الأحيان. حتى عقل هذا الفرد أو ذاك إنْ هو إلا بؤرة من التناقضات ومن الصعب التوفيق بين أعماله المختلفة. إنَّ شعباً يقوم على تمثل جميع مراحل التطور الثقافي والحضاري يمثل بأشخاصه

وبثقافتهم وأفكارهم ومعتقداتهم ونشاطاتهم مراحل مختلفة من الماضي تصل حتى الزمن الحاضر. قد تكون نشاطاتهم أكثر انسجاماً مع الأنماط الاجتماعية والثقافية السائدة اليوم، وإلا لتعرضوا للنبذ والعزل من جانب التيار المتحرك للحياة، ولكن خَلْفَ هذه النشاطات تكمن معتقدات بدائية وقناعات لا تصمد أمام المحاكمة المنطقية. مدهشٌ حقا أن نجد في بلاد متقدمة صناعياً، حيث الجميع يستخدمون أو يستفيدون بصورة آلية من أحدث المنجزات والأدوات، عقائد وأفكاراً ثابتة يرفضها المنطق ولا يستطيع العقل أن يقبل بها. قد يستطيع السياسيُّ أن ينجح في عمله بالطبع بدون أن يكون أنموذجاً ساطعاً للعقل والذكاء، كما يمكن للمحامي أن يصبح محامياً لامعاً وقاضياً ممتازاً مع بقائه جاهلاً جهلاً مطبقاً بالأشياء الأخرى. حتى العالم، هذا المَثَل الأنموذجي للعصر الحديث، غالباً ما ينسى الأسلوب العلمي والنظرة العلمية فور خروجه من مكتبه أو مخبره.

وتتكرر الصورة حتى فيما يخص القضايا التي تؤثر على حياتنا اليومية من جوانبها المادية. أما في الفلسفة والميتافيزياء فإنَّ المشكلات تكون أبعد، أقلّ عَرَضية وأقلّ ارتباطاً بروتيننا اليومي. إنها، بالنسبة إلى معظمنا، خَلْفَ متناولنا كلياً إلا إذا أخضعنا عقولنا للانضباط الدقيق والتدريب الصارم. ومع ذلك فإنَّ لدى كل منا نوعاً من الفلسفة في الحياة، واعية أو لا واعية، إن لم تكن من صنع التفكير فهي موروثة أو مأخوذة من الآخرين ومسلَّم بها كبدهية. أو قد نلوذ بالإيمان بأحد الأديان أو المذاهب أو الدوغمات (العقائد الجامدة)، أو بالمصير القومي والوطني، أو بنزعة إنسانية غامضة ما تبعث على الاطمئنان، هرباً من مخاطر التفكير وتشغيل العقل. وتلك الأمور جميعاً مع غيرها تكون موجودة معاً، رغم وَهَن ما يربط بينها، فتتطور عندنا شخصيات ممزَّقة تتصرف كل منها على هواها في برجها المستقل أو مقصورتها المنعزلة.

ربما كانت الشخصية الإنسانية في الأزمان الغابرة متسمة بقدر أكبر من الوحدة والانسجام، على الرغم من أنهما كانا على مستوى أدنى مما هما اليوم باستثناء ما كان لدى أفراد معينين كانوا من نمط رفيع المستوى بشكل واضح. وخلال هذا العصر الطويل من الانتقال الذي مرت به البشرية، نجحنا في

تحطيم تلك الوحدة ولكننا أخفقنا، حتى اللحظة، في الاهتداء إلى وحدة أخرى. ما زلنا متمسكين بطرق الدين الدوغمائي، ملتزمين بالممارسات والمعتقدات البالية، وفي الوقت نفسه نتكلم ونتظاهر معلنين أنّنا نعيش وفق الأساليب العلمية. ربما كانت العلوم أضيق في نظرتها إلى الحياة فتجاهلت العديد من جوانبها الحيوية، وبالتالي لم تنجح في توفير أساس ملائم لوحدة وانسجام جديدين. وقد تكون الآن سائرة تدريجياً في طريق توسيع هذه القاعدة وسوف نصل إلى انسجام جديد للشخصية الإنسانية يكون على مستوى أعلى من السابق. ولكن المشكلة أصبحت الآن أصعب وأعقد لأن هذه العلوم نمت وخرجت من إطار حدود الشخصية الإنسانية بالذات. ربما كان أمر الوصول إلى نوع من الشخصية المنسجمة المتناغمة أسهل في الأطر المحدودة للعصور القديمة والوسطى. ففي عالم البلدة أو القرية الصغيرة ذاك، بمفاهيمه وتنظيمه الاجتماعي والسلوكي المستقر، كان الفرد والجماعة يعيشان حياتهما المنطوية على ذاتها، وبمنأى عن العواصف الخارجية كقاعدة. أما اليوم فإن مجال حتى الفرد قد كَبُر واتسع ليشمل العالم كله، وهناك مفاهيم مختلفة عن التنظيم الاجتماعي تتصارع فيما بينها وتكمن خلفها فلسفات مختلفة عن الحياة وفيها. فأي رياح قوية تهب في إحدى بقاع الأرض تثير زوبعة هنا وزوبعة معاكسة هناك. وإذا كان التناغم والانسجام هو المطلوب بالنسبة إلى الفرد فلابد من دعم ذلك بنوع من التناغم والانسجام الاجتماعيين في سائر أرجاء العالم.

في الهند، أكثر من أي مكان آخر في العالم، ظل مفهوم التنظيم الاجتماعي القديم وفلسفة الحياة التي ينطوي عليها مستمراً بعناد حتى هذا اليوم إلى مدى معين. ولولا انطواؤها على فضيلة معينة ساعدت على توفير الاستقرار للمجتمع وتمكينه من التصالح مع ظروف الحياة لما استطاع ذلك لمفهوم القديم وتلك الفلسفة أن يستمرا كما فعلا. ولو لم يستطع الشرُّ فيهما من التغلب على تلك الفضيلة لما اخفقا إخفاقاً ذريعاً ونهائياً ولما أصبحا عبئاً وعقبة، شيئاً لا علاقة له بالحياة. غير أنّنا لا نستطيع اليوم، على أي حال، عدَّهما من الظواهر المعزولة، لابد من النظر إليهما في ذلك الإطار العالمي وجعلهما متلائمين معه.

يقول **هافل**: "قلما يشكل الدين أي دوغما (عقيدة جامدة) في الهند، بل هو فرضية نشيطة عن السلوك الإنساني، مكيفة مع المراحل المختلفة من التطور الروحي ومع الظروف المتباينة للحياة. قد يستمر الإيمان بالدوغما (العقيدة الجامدة) بعد الطلاق بينها وبين الحياة، ولكن الفرضية النشيطة عن السلوك الإنساني مضطرة لأن تعمل وفقا للحياة وفي انسجام معها وإلا فإنها تغدو حجر عثرة على طريقها. إن مبرر وجود مثل هذه الفرضية بالذات هو قابليتها للعمل، قدرتُها على التناغم مع الحياة، وقابليتُها للتكيف مع الظروف المتبدلة. وطالما هي قادرة على ذلك تتابع خدمة أغراضها وتنجز المهمة الموكولة إليها. أما حين تحيد عن مدار الحياة، حين تفقد الصلة بالحاجات الاجتماعية، وتزداد المسافة بينها وبين الحياة، فإنها تفقد كل حيويتها ومغزاها.

لا تتعامل النظريات والتأملات الميتافيزيقية مع المادة المتغيرة للحياة بل تعالج الحقيقة الأبدية الكامنة وراءها، إذا كانت مثل هذه الحقيقة موجودة. لذا فهي تتسم بديمومة معينة غير قابلة للتأثر بالعوامل الخارجية. ولكنها تبقى، بالضرورة، من نتاجات البيئة التي تنجبها وتنمو فيها ومن مستوى تطور العقول الإنسانية التي تفرزها. وإذا انتشر تأثيرها ونفوذها فإنها تؤثر على فلسفة الحياة العامة للشعب. كانت الفلسفة في الهند، رغم انحصارها في مستوياتها العليا ضمن إطار النخبة، أكثر شمولاً وانتشاراً من أي مكان آخر ومارست تأثيراً قوياً في صياغة النظرة الوطنية وفي تطوير موقف مميز للعقل.

لعبتْ الفلسفة البوذية دوراً مهماً في هذه العملية كما إنَّ الإسلام، خلال العصر الوسيط، ترك طابعه على النظرة الوطنية، مباشرة وبصورة غير مباشرة، عبر ظهور طوائف جديدة حاولَتْ ردم الهوة بين البُنى الاجتماعية والدينية الهندوسية والإسلامية. ولكن التأثير المهيمن، في المجرى العام، ظل متمثلاً بالنظم الفلسفية الستة، أو **الدهارمات،** كما كانت معروفة. وبعض هذه النظم نفسها خضعت لتأثيرات بوذية قوية. جميعاً تعتبر متزمتة، أصولية، أرثوذكسية ولكنها تختلف من حيث المواقف والاستنتاجات رغم استنادها إلى عدد كبير من الآراء المشتركة. هناك تعددٌ للآلهة. وإيمان بإله شخصي، وتوحيدية صافية، ومنظومة تنكر الإله كلياً وتستند إلى نظرية التطور. نجد فيها المثالية والواقعية

جنباً إلى جنب. وعبر وحدتها وتنوعها تتجلى الأوجه المختلفة للعقل الهندي المعقَّد والشامل. قام **ماكس مولر** بلفت الأنظار إلى هذين العاملين كليهما حين قال: " ..... ما أشد ما تأثرت بالحقيقة... حقيقة أن هناك خلف تنوع المنظومات الست منبعاً مشتركاً لما يمكن أن يُعرف باسم الفلسفة الوطنية - القومية أو الشعبية... كان متاحاً لكلّ فيلسوف أن ينهل ما يناسب أغراضه".

جميع هذه المنظومات متفقة فيما بينها على الفرضية المشتركة التالية: إن الكون منظم ويعمل وفقا للقوانين، وإنَّ هناك إيقاعا قوياً يضبطه. مثل هذه الفرضية تصبح ضرورية لأن غيابها يكاد ينفي وجود أي نظام لتفسيره. فعلى الرغم من أن قانون السببية يؤدي وظيفته، هناك حدٌّ لحرية الفرد الساعي إلى صوغ مصيره الخاص. هناك إيمان بالبعث بعد الموت وتأكيد على الحب اللاأناني والنشاط المنزه عن الغرض. يجرى الاعتماد على المنطق والعقل واستخدامهما بنجاح في الحوارات ولكن يُعْتَرف أيضاً بأنَّ الحَدْسَ غالباً ما يكون أعظم من الاثنين. تستمر المحاججة العامة على أسس عقلانية طالما يمكن تطبيق العقل على قضايا غالباً ما تكون خارج دائرته. وقد أشار البروفسور **كيث** إلى "أن المنظومات أصولية مترمتة فعلاً وتعترف بسلطان ومرجعية الأسفار المقدسة غير أنها تهاجم مشكلات الوجود بوسائل بشرية، والنص المقدس يفيد في جميع الشؤون العملية عدا تكريس نتائج تم الوصول إليها ليس فقط بدون مساعدته بل وبتناغم مشكوك فيه كثيراً مع مبادئه وتوجهاته".

منظومات الفلسفة الست:

تعيدنا البدايات الأولى للمنظومات الفلسفية الهندية إلى فترات ما قبل **بوذا**. إنها تتطور بصورة تدريجية، ثمة المنظومات البراهمية جنباً إلى جنب مع البوذية، منتقدة بعضها معظم الأحيان، ومقتبسة بعضها من بعض في أحيان كثيرة. وقبل بداية الحقبة المسيحية كانت ستُ منظومات براهمية قد نضجت وتبلورت من قلب زحمة متلاطمة من مثل هذه المنظومات. كل منها تمثل موقفاً مستقلاً وخطاباً منفصلاً ولكنها مع ذلك لم تكن معزولة عن بعضها البعض بل أميل إلى أن تكون أجزاء في إطار أوسع.

وهذه المنظومات الست تعرف بـــ:

١ - **نيايا**

٢ - **فايشاسيكا**

٣ - **سامخيا**

٤ - **يوغا**

٥ - **ميمامسا**

٦ - **فيدانتا**

لمنظومة **نيايا** نهج تحليلي ومنطقي، وكلمة **نيايا** في تعني الحقيقة منطقَ أو علمَ المحاكمة العقلية السليمة، إنها شبيهة، من عدد من النواحي، بقياسات **أرسطو** المنطقية، رغم وجود اختلافات جذرية بين الاثنتين أيضاً. كانت المبادئ المتضمنة في منطق **نيايا** مقبولة لدى جميع المنظومات الأخرى، وكنوع من المدرسة أو النظام العقلي ظلت **نيايا** تُدَرَّسُ عبر العصور القديمة والوسطى وحتى اليوم في المدارس والجامعات الهندية. لقد أهملها التعليم الحديث في الهند ولكن حيثما تُدَرَّسُ السانسكريتية بالطريقة القديمة مازالت **نيايا** جزءاً أساسياً من المنهاج. لم تكن فقط تُعَد تمهيداً لا غنى عنه لدراسة الفلسفة بل وتدريباً عقلياً ضرورياً بالنسبة إلى كل مثقف. إن لمنظومة **نيايا** في مخطط التعليم الهندي القديم أهمية تضاهي أهمية منطق **أرسطو** في التعليم الأوروبي.

كان المنهج، بطبيعة الحال، مختلفاً شديد الاختلاف عن المنهج العلمي الحديث المعتمد على التقصي الموضوعي. إلا أنه كان نقدياً وعلمياً بطريقته الخاصة. وبدلاً من الاعتماد على الإيمان كان يحاول أن يفحص موضوعات المعرفة نقدياً ويتقدم خطوة خطوة عبر طرق الرهبان المنطقي. كان هناك نوع من الإيمان خلف المنهج، كانت ثمة فرضيات غير خاضعة للمعالجة المنطقية. وبعد التسليم بعدد من الفرضيات كانت المنظومة تُقام على تلك الأسس. كان يفترض أن هناك إيقاعاً معيناً ووحدة في الحياة والطبيعة. كان هناك إيمانٌ بإله شخصي، بالأرواح الفردية، وبكون ذَرّي. ولم يكن الفرد الروح وحدها أو الجسد وحده، بل نتاج اتحادهما. أما الواقع فإنْ هو إلا اندماج الأرواح بالطبيعة.

تشبه منظومة **فايشاسيكا** منظومة **نيايا** من نواح عديدة. فهي تؤكد على انفصالية الذوات والموضوعات الفردية، وتطوِّر النظرية الذرية عن الكون. يقال إن مبدأ **دهارما**، القانون الأخلاقي، يحكم الكون وحول هذه الفكرة تدور المنظومة كلها. أما فرضية وجود إله معين فلا يتم الاعتراف بها بشكل واضح. بين منظومتي **نيايا** و**فايشاسيكا** من جهة والفلسفة البوذية من جهة ثانية جملة من نقاط الاتصال. وهي عموماً تقف موقفا واقعياً.

أما منظومة **سامخيا** التي يقال بأن **كابيلا** (حوالي القرن الميلادي السابع) قد صاغها بعد أن استخلصها من جملة من التيارات القديمة وما قبل البوذية، فهي منظومة جديرة بالملاحظة. وحسب كلام **ريتشارد غارب**: "للمرة الأولى في تاريخ العالم، تم من خلال مذهب **كابيلا**، إظهار الاستقلال والحرية الكاملين للعقل الإنساني وثقته التامة بقواه الخاصة."

صارت **سامخيا** منظومة منسقة تنسيقاً جيداً بعد انبثاق البوذية. فالنظرية مفهوم فلسفي وميتافيزيقي بحت تنطلق من عقل الإنسان بدون علاقة ذات شأن بالملاحظة الموضوعية. ومثل هذه الملاحظة لم تكن في الواقع ممكنة بالنسبة إلى قضايا بعيدة عن متناولها. مثلها مثل البوذية تقدمتْ **سامخيا** على خطوط بحث وتقصٍّ عقلانية وواجهت تحدِّيَ البوذية على أرضية الأخيرة من الحوار المنطقي بدون دعم من السلطة. وبسبب هذا الموقف العقلاني كان لابد من حذف الإله. ففي **سامخيا**، إذن، ليس هناك أي **إله** شخصي أو غير شخصي، كما لا يوجد توحيد **للإله** أو توحيدية بحتة. كان الموقف إلحادياً وقد تم نسف أسس الديانة الخرافية (الماوراء طبيعية أو المافوق طبيعية). ليس الكون من خلقِ إلهٍ ما، بل هو تطور مستمر، نتاج التفاعل بين الروح، أو الأرواح بالأحرى ٍوالمادة، على أنَّ تلك المادة ذاتها هي من طبيعة الطاقة. وعملية التطور هذه عملية دائمة الاستمرار.

يطلق على منظومة **سامخيا** اسم **دفاتيا** أو الفلسفة الثنائية، لأنها تقيم بنيانها على سببين أوليين هما: براكريتي أو طبيعة أو طاقة دائمة الحركة والتغير، **وبوروشا**، أي الروح التي لا تتغير. هناك عدد لانهائي من **البوروشات**

أو الأرواح، أو أشياء منتمية إلى طبيعة الوعي. وتحت تأثير **بوروشا** غير النشيطة بذاتها تتطور براكريتي وتقود إلى عالم الصيرورة الدائمة. السببية مقبولة، غير أنه يقال إن النتيجة موجودة، كامنة في السبب. يغدو السبب والنتيجة حالتَيْ انعدام التطور والتطور للشيء نفسه. ومن وجهة نظرنا العملية يكون السبب والنتيجة، على أي حال، مختلفين ومتمايزين، ولكن هناك تماهياً بينهما في الأساس. وهكذا يستمر الخطاب ليُظْهر كيف تطورت الطبيعة بتعقيداتها الهائلة وعناصرها المتنوعة ومازالت تتغير وتتطور من البراكريتي أو الطاقة غير الظاهرة عبر تأثير بوروشا أو الوعي، ومبدأ السببية. بين الأدنى والأسمى في الكون استمرارية ووحدة. إن المفهوم كله ميتافيزيقي والخطاب المستند إلى جملة من الفرضيات طويل، معقد، ومعلل.

أما منظومة **يوغا لباتانجالي** فهي أساساً منهج لترويض الجسد والعقل وصولاً إلى التدريب النفسي والروحي. لم يكتف **باتانجالي** ببلورة هذه المنظومة القديمة بل كتب تعليقاً شهيراً على قواعد اللغة السانسكريتية **لبانيني**. وهذا التعليق المعروف باسم **ماهابهاشيا** هو مثل مؤلف بانيني من حيث كونه كلاسيكياً. وقد كتب البروفيسور **تشيرباتسكي** من لينتغراد يقول: "إن المؤلف العلمي المثالي للهند هو قواعد **بانيني مع ماهابهاشيا باتانجالي**(*)".

كلمة **اليوغا** كلمة معروفة بشكل واسع في كل من أوروبا وأمريكا اليوم وإن كانت ليست مفهومة إلا قليلاً، ويجري ربطها ببعض الممارسات الطريفة وبشكل أكثر تخصيصاً بجلسة **بوذا** والتحديق في السُّرَّة أو في أرنبة الأنف(**). يحاول بعض الناس في الغرب أن يصبحوا مراجع في الموضوع عبر تعلُّم بعض الألعاب الجسدية الغريبة، ثم يستغلون المؤمنين والباحثين عما هو

(*) ليس ثابتا أن باتانجالي هو نفس باتانجالي مؤلف «سوترات اليوغا»، فتاريخ النحوي معروف بدقة - هو القرن الثاني قبل الميلاد. يرى بعض الناس أن مؤلف «سوترات اليوغا» كان شخصاً آخر عاش بعد ذلك التاريخ بقرنين أو ثلاثة من الزمن.

(**) كلمة «يوغا» تعني وحدة. يمكن أن تكون مشتقة من نفس الجذر الذي اشتقت منه كلمة «يوك YOKE » الانجليزية التي تعني النير.

مثير. إن المنظومة هي أكثر من هذه الأدوات بكثير وتستند إلى الإدراك النفسي (السيكولوجي) لحقيقة أن التدريب الصحيح للعقل يستطيع أن يوصل إلى مستويات أعلى من الوعي. يفترض منظومة **اليوغا** أن تكون منهجاً لاكتشاف الأشياء أكثر من كونها نظرية ميتافيزيقية مدركة سلفاً عن الواقع أو عن الكون. فهي إذن تجريبية وتقوم بتجديد أنسب الشروط لإجراء التجربة والاختبار. وأي منهج بهذه المواصفات يمكن تبنيه من قبل أي منظومة فلسفية، مهما كان موقفها النظري. وبالتالي فإن أتباع فلسفة **سامخيا** الإلحادية يستطيعون أن يستخدموا هذا المنهج. لقد طوَّرَتْ البوذية طرائقها الخاصة للتدريب على **اليوغا**، وهذه الطرائق شبيهة من جهة ومختلفة من جهة ثانية. لذا فإن الأجزاء النظرية من منظومة **باتانجالي لليوغا** هي أجزاء ذات أهمية ضئيلة نسبياً؛ إن المنهج هو المهم. لا يشكل الإيمان بالرب جزءاً عضوياً، غير أنَّه يقال إنَّ مثل هذا الإيمان بإله شخصي والإخلاص له يساعد على تركيز العقل وبالتالي يؤدي خدمة عملية.

يُفتَرض في المراحل اللاحقة **لليوغا** أن تقود إلى نوع من الرؤيا الحدسية أو إلى حالة من الوَجْد مثل تلك التي يتحدث عنها الصوفيون. لست أعلم ما إذا كانت هذه حالة عقلية ما أسمى تفتح الأبواب للمزيد من التنويم المغناطيسي الذاتي. إذا كانت الأولى ممكنة فإن الثانية تحدث هي الأخرى بالتأكيد ومن المعروف جيداً أنَّ **اليوغا** غير المنتظمة أدت أحياناً إلى عواقب بائسة فيما يخص عقل الشخص.

ولكن قبل الوصول إلى هذه المراحل الأخيرة من التأمل والاستغراق في التفكير لابد من ممارسة التدريب المنضبط للجسد والعقل. لابد للجسد من أن يكون رشيقاً وسليماً، ليناً وجذاباً، متيناً وقوياً. يوصى بعدد من التمارين الجسدية إضافة إلى طرق معينة للتنفس بغية امتلاك سيطرة معينة على الجسد والاعتياد على أخذ أنفاس طويلة وعميقة. إن "تمارين" ليست هي الكلمة الصحيحة لأنَّ **اليوغا** لا تنطوي على الحركات الشاقة والعنيفة. فهي أقرب إلى الوضعيات - **آسانات** كما تدعى - ولدى اتخاذها بشكل صحيح تؤدي إلى ارتخاء الجسم وضبط إيقاعه ولا تتعبه قط. هذا الأسلوب القديم والهندي الأنموذجي للمحافظة

على رشاقة الجسم مثير للاهتمام حقاً حين يقارنه المرء بالأساليب المعتادة أكثر مثل الجري والقفز في المكان والقفز المستمر والقفز العالي والتي تقود إلى اللهاث وانقطاع النَّفَس والتعب الشديد. هذه الأساليب الأخرى كانت أيضاً شائعة في الهند إضافة إلى المصارعة والسباحة وركوب الخيل والمبارزة ورمي الرمح والهراوة الهندية، والكثير غيرها من أسباب اللهو والألعاب. غير أن الأسلوب **آسانا** القديم هو الأكثر أنموذجية بالنسبة إلى الهند ويبدو انه أكثر انسجاماً وتوافقا مع روح فلسفتها. هناك نوع من الوقار والاتزان وثمة هدوء لا يعكر صفوه شيءٌ حتى في أثناء القيام بتدريب الجسد. فالقوة والرشاقة تُكْتَسبان بدون أية إضاعة للطاقة أو إزعاج للعقل. ولهذا السبب فإن حركات **الآسانا** مناسبة لجميع الأعمار وبعضها قابلة لأن تؤدّى حتى من قبل الطاعنين في السن.

هناك عدد كبير من هذه **الآسانات**. وعلى امتداد عدد من الأعوام مارستُ عدداً قليلاً مختاراً منها، كلما أتيحتْ لي الفرصة لذلك، وأنا أشك في أنني أفدتُ كثيراً ولاسيما لأنني أعيش، غالباً، في بيئات غير ملائمة للجسد والعقل. تلك إضافة إلى بعض الحركات التنفسية هي مدى ممارستي للتمارين الجسدية لمنظومة **اليوغا**. لم أتجاوز المراحل البدائية للجسد ويستمر عقلي عضواً عنيداً صعباً، يسيء التصرف في الكثير من الأحيان.

يجب على نظام الجسد الذي يشتمل على تناول ما هو ملائم من المأكل والمشرب وتحاشي ماهو غير ملائم، أن يترافق مع ما تصفه منظومة **اليوغا** بالإعداد الأخلاقي. وهذا يشتمل على اللاعنف والصدق والعفة الخ. واللاعنف، **آهيمسا**، هذا شيءٌ أكبر وأوسع من الامتناع عن العنف الجسدي. إنه ابتعاد عن الحقد والكراهية.

يفترض في هذا كله أن يقود إلى نوع من السيطرة على الحواس، وبعد ذلك يأتي التأمل والاستغراق في التفكير، وأخيراً يتم الوصول إلى التركيز الشديد الذي يجب أن يقود إلى أنواع مختلفة من الحدس.

أكد **فيفاكاناندا**، أحد أعظم دعاة اليوغا **والفيدانتا**، أكثر من مرة على الطبيعة التجريبية **لليوغا** وعلى إسنادها إلى العقل. "ما من واحدة من هذه

اليوغات تتخلى عن العقل، ما من أحد يطالبك بأن تعلق بالصنارة أو تسلّم عقلك إلى أي نوع من الكهان مهما كانوا.. كل واحدة منها توصيك بأن تتمسك بعقلك وتتعلق به بقوة. " رغم أن روح **اليوغا** و**الفيدانتا** قريبة من روح العلم، فإنهما تتعاملان بأدوات ووسائل مختلفة وبالتالي تنشأ فروق حيوية. فحسب **اليوغا** لا تكون الروح محدودة بالعقل والذكاء كما أن "الفكر فعل، والفعل فقط يستطيع أن يجعل الفكر ذا قيمة". هناك اعتراف بالإلهام والحدس ولكن ألا يمكن لهذا أن يقود إلى الانخداع؟ يجيب **فيفاكاناندا** قائلا إنَّ الإلهام يجب ألا يتناقض مع العقل: "ما ندعوه إلهاماً إنْ هو إلا تطورُ العقل. والطريق إلى الحدس هي المحاكمة العقلية. ما من إلهام يتناقض مع العقل. وحيثما يفعل يكف عن كونه إلهاماً". ويضيف "يجب أن يكون الإلهام جيدا للواحد وللجميع، لا للاسم أو الشهرة أو المكسب الشخصي. ينبغي له أن يكون دوماً لخير العالم، وبعيداً تماماً عن الأنانية".

ومرة أخرى يقول: "إن التجربة هي مصدر المعرفة". فنفس مناهج التقصي التي نطبقها على العلوم وعلى المعرفة الخارجية يجب أن تطبق على الدين. "إذا تم تدمير أي دين بمثل هذا التقصي فذلك يعني انه لم يكن إلا خرافة عديمة الفائدة والجدوى، وكلما كان غيابه أسرع كان أفضل." لا أحد يعرف لماذا يجب على الأديان أن تزعم بأنَّها غير ملحدة بالخضوع لوجهة نظر العقل.... "من الأفضل للبشرية أن تغدو ملحدة عبر السير وراء العقل من أن تؤمن إيماناً أعمى بمئتي مليون من الآلهة من خلال مرجعية كائنٍ من كان... قد يكون هناك أنبياء تجاوزوا حدود الحس وأخذوا لمحة من الماوراء. ولن نؤمن بذلك إلا عندما نستطيع أن نفعل الشيء ذاته بأنفسنا، لا قبل ذلك". يقال إن العقل لا يملك ما يكفي من القوة وبالتالي غالباً ما يقع في الخطأ. إذا كان العقل ضعيفاً لماذا يجب عَدُّ هيئة من الرهبان أفضل في الريادة؟ ويتابع **فيفاكاناندا** قائلاً "سأنفذ ما يقوله عقلي لأنَّ في هذا، رغم كل ضعفه، فرصة ما للوصول إلى الحقيقة عن طريقه... علينا لذلك أن نتبع العقل، وأن نتعاطف أيضاً مع أولئك الذين لا يُقْبِلون على أي نوع من الإيمان، ويتبعون العقل."

"في دراسة هذه **الراجا يوغا** ليست أية عقيدة أو إيمان ضرورية. لا تصدق شيئاً حتى تكتشفه بنفسك"!(*).

إن تأكيد **فيفاكاناندا** المتشدد على العقل ورفضه التسليم بأي شيء بالاستناد إلى النقد ناتج عن إيمانه المتحمس بحرية العقل كما عن اطلاعه على شرور السلطة والمرجعية في بلاده بالذات. "لأنني ولدت في بلاد تطرف أهلها في الإيمان بالسلطة". وقد فسر منظومات **اليوغا** القديمة - وكان محقا في أن يفعل - إضافة إلى تفسيره **للفيدانتا** وفقا لذلك. ولكن مهما كانت كمية التجربة والعقل الكامنين وراءهما، فإنهما تعالجان مناطق تقع خلف متناول، بل وخلف حتى فهم الإنسان المتوسط، عالماً للتجارب الروحية والنفسية مختلفاً كلياً عن العالم الذي نعرفه ونألفه. لم تكن تلك التجارب والخبرات، بالتأكيد، محصورة بالهند وهناك وفرة من الأدلة على وجودها لدى الغيبيين المسيحيين والمتصوفة الفرس وغيرهم. إن مدى التشابه بين هذه التجارب خارق للعادة ويبين، كما يقول **رومان رولان**، "شمولية الحقائق الكبرى للتجربة الدينية وتكررّها الأبدي، إن تشابهها الشديد تحت الأقنعة المختلفة للأقوام والأزمان شاهد على الوحدة الثابتة والدائمة للروح الإنسانية - أو بالأحرى، على تماهي المواد التي تؤلف الجنس البشري، لأنها تغوص أعمق من الروح التي تضطر هي نفسها أن تغوص بحثاً عنها."

اليوغا، إذن، هي منظومة تجريبية للغوص في الأرضية الروحية للفرد لتطوير تصورات معينة والسيطرة على العقل. لا أعلم مدى إمكانية الإفادة من ذلك في علم النفس الحديث، ولكن بَذْل محاولةٍ ما لتحقيق هذا الشيء جدير بأن ينظر فيه. سبق **لآوروبندو غوسّه** أن عرف **اليوغا** على النحو التالي: "إن **الراجا - يوغا** كلها تعتمد على هذا التصور والتجربة - إن عناصرنا، تركيباتنا، وظائفنا، وقوانا الداخلية يمكن فصلها أو تحليلها، يمكن إعادة تركيبها من جديد

(*) معظم هذه المقاطع المقتبسة من كتابات **فيفاكاناندا** مأخوذة من كتاب «**حياة فيفاكاناندا**» **لرومان رولان**.

ووضعها موضع استخدامات جديدة مستحيلة من قبل، أو يمكن قلبها وتحويلها إلى صيرورة عامة جديدة عن طريق سيرورات داخلية محددة".

وتعرف المنظومة الفلسفية التي تأتي بعدها باسم **ميمامسا**. وهذه طقسية وتميل إلى الإيمان تعدد الآلهة. لقد تأثرت الهندوسية الشعبية الحديثة، مثلها مثل القانون الهندوسي، كثيراً بهذه المنظومة وقواعدها التي حدَّدَتْ **الدهارما**، أو مخطط الحياة السليمة كما أدركَتْها. من الملاحظ أن تعددية الآلهة لدى الهندوس هي تعددية غريبة النوع لأن **الديفات**، الأنوار المضيئة أو الآلهة، تُعدّ، رغم امتلاكها لجملة كاملة من القوى الخاصة، من نظام خَلْقٍ أدنى من الإنسان. فالهندوسية والبوذية على حد سواء تعتقدان أن ولادة الإنسان هي أعلى المراحل التي بلَغَها الوجود على طريق تحقيق الذات. فحتى **الديفات**، الآلهة، لا تبلغ مثل هذه الحرية وهذا التحقق إلا عن طريق الولادة الإنسانية. إن هذا المفهوم بعيد كل البعد عن تعددية الآلهة العادية. يقول البوذيون لا يستطيع غَيْرُ الإنسان أن يصل إلى أوج كمال حالة **بوذا**.

أما الحلقة السادسة والأخيرة في هذه السلسلة فهي منظومة **فيدانتا** التي خرجت من رحم **الأوبانيشادات** ثم تطورت وأخذَتْ أشكالاً وصيغاً عديدة، ولكنها ظلت دوماً مستندة إلى فلسفة أحادية عن الكون. **فالبوروشا** و**البراكريتي** لدى **السامخيا** لا تُعدان من جوهرين مستقلين بل مظهرين معدَّلين لحقيقة واحدة هي المطلق. وعلى أساس **الفيدانتا** الأولى أقام **شانكارا** (أو **شانكاراتشاريا**) منظومة تدعى **آدفايتا فيدانتا** أو **الفيدانتا** اللاثنائية. وهذه الفلسفة هي التي تمثل النظرة الفلسفية السائدة في الهندوسية اليوم.

إنَّها مبنية على أحادية نقية، والحقيقة النهائية الوحيدة بالمعنى الميتافيزيقي هي الآتْمان، الروح المطلقة. تلك هي الذات، وما عداها، كله، موضوعي. أما كيف تعم تلك الروح المطلقة كل شيء، وكيف يظهر الواحد وكأنه العديد، مع احتفاظه بكليته، لأنَّ المطلق غير قابل للتجزئة ولا يمكن تقسيمه، فهذا كله يستحيل تسويغه عن طريق عمليات المحاكمات المنطقية، لأنَّ عقولنا محدودة بالعالم المتناهي. سبق **للأوبانيشاد** أن وصَفَ **الآتمان**، إذا

كان من الممكن عد ذلك وصفاً، كما يلي: "الكل هو ذلك، الكل هو هذا (أيضاً)، ومن الكل يأتي الكل خذ الكل من الكل، ويبقى الكل (مع ذلك)".

يقوم **شانكارا** بصوغ نظرية حاذقة ومعقدة للمعرفة، وبالانطلاق من افتراضات معينة يصعد، خطوة خطوة، عن طريق الحوار المنطقي، إلى المنظومة الكاملة **للآدفاتية**، أو اللاثنائية. ليست الروح الفردية كياناً منفصلاً بل هي تلك الروح المطلقة محددةً بطرق معينة. إنها مثل الفراغ المحدد في الجَرَّة، في حين أن **الآتمان** هي الفراغ الكوني الشامل. وللأغراض العملية يمكن التعامل معهما كيانين منفصلين متمايزين أحدهما عن الآخر ولكن هذا التمايز ليس إلا تمايزا ظاهرياً، ليس تمايزاً حقيقياً. ليست الحرية إلا تحقيق هذه الوحدة، هذا الاندماج بين الروح الفردية والروح المطلقة.

يغدو العالم الظاهري الظاهراتي المحيط بنا، إذن، مجرد انعكاس لتلك الحقيقة، أو خيالاً ألقته على السطح التجريبي. لقد عُرِف ذلك باسم **مايا** التي هي حالة بين الوجود واللاوجود. إنَّه نوع من الوجود النسبي، لذا ربما كان مفهوم النسبية يقرّبنا أكثر من معنى **مايا**. ما هو الخير والشر في هذا العالم إذن؟ هل هما أيضاً من الانعكاسات والخيالات المجردة بدون أي محتوى جوهري؟ مهما كانا في التحليل الأخير، في عالمنا التجريبي هذا فإنَّ هناك مصداقية وأهمية لهذه التمييزات الأخلاقية. لابد لهما من أن يكونا مهمين حين يتصرف الأفراد كأفراد.

إنَّ هؤلاء الأفراد المحدودين لا يستطيعون أن يتصوروا اللامتناهي بدون تحديده؛ هم قادرون فقط على صوغ مفاهيم محدودة وموضوعية عنه. ولكن حتى هذه المفاهيم والصيغ المحدودة كامنة في النهاية داخل اللامتناهي والمطلق. ومن هنا يصبح شَكْلُ الدين أمراً نسبياً وكلٌّ فرد حراً في أن يصوغ المفاهيم التي يقدر على صَوْغها.

قَبِل **شانكارا** بالتنظيم البراهمي للحياة الاجتماعية على أساس الكاست بوصفه ممثلا للتجربة والحكمة الجماعيتين للأمة. غير أنَّه قال إنَّ أيّ شخص مهما كان الكاست الذي ينتمي إليه يستطيع أن يبلغ أعلى درجات المعرفة.

ينطوي موقف **شانكارا** وفلسفته على نوع من رفض العالم والانسحاب من الفعاليات الاعتيادية لهذا العالم بحثاً عن تلك الحرية للذات التي كانت بالنسبة إليه الهدف النهائي لكل شخص. وينطوي ذلك الموقف أيضاً على الإصرار الدائم على نكران الذات والتعفف.

ومع ذلك فإنَّ **شانكارا** كان رجلاً ذا طاقة مذهلة وذا نشاط مدهش. لم يكن هروبياً ينسحب إلى قوقعته أو يلوذ بزاوية في إحدى الغابات، جرياً وراء كماله الفردي ناسياً ما يحل بالآخرين. ولد **شانكارا في مالابار** في أقصى جنوب الهند وتنقل بدأب بين سائر أرجاء الهند، مقابلاً أعداداً لا تُحْصى من الناس، مناقشاً، محاججاً، مبرهناً مقْنعاً وزارعاً في الناس جزءاً من حماسته وشيئاً من حيويته الهائلة. من الواضح أنه كان رجلاً يعي رسالته بحدَّة، رجلاً نظر إلى الهند كلها من رأس **كومورين** إلى قمم **الهيمالايا** بوصفها مجال عمله وبوصفها وحدةً متماسكة ثقافياً وحضارياً. كان هو نفسه مفعماً بالروح نفسها وإن تجلت بصيغ و أشكال خارجية عديدة. حاول جاهداً أن يزاوج بين التيارات المختلفة المتباينة التي كانت تُشْغِل وتُقْلِق عَقْلَ الهند في أيامه وأن يبني وحدةً في النظرة من ذلك التنوع. خلال حياة موجزة لم تدم إلا اثنين وثلاثين عاماً أنجز عمل العديد من الحيوات الطويلة وترك آثارَ عَقْلِه القوي وشخصيته الغنية واضحة جلية حتى اليوم على الهند. كان خليطاً عجيباً بين الفيلسوف والباحث العلمي، بين اللاإدري والغيبي (الصوفي) بين الشاعر والقدّيس. وإضافة إلى هذا كله، كان مصلحاً عملياً ومنظِّماً مقتدراً. أقام، للمرة الأولى خلال الحقبة البراهمية، عشرة مذاهب دينية مازالت أربعة منها مفعمة بالحياة حتى يومنا الراهن. أسس أربعة **ماتات،** أو **أديرة،** كبيرة، في مواقع بعيدة عن بعضها في الزوايا الأربع للهند تقريباً. كان الأول في الجنوب عند **سرينغيري** في **ميسورا،** والثاني في **بوري** على الشاطئ الشرقي، والثالث في **دفاراكا بكاتياواد** على الشاطئ الغربي، والرابع عند **بادرينات** في قلب الهيمالايا. وفي الثانية والثلاثين من عمره مات هذا البراهمي المولود في الجنوب المداري في **كيدارنات** فوق القمم المكللة بالثلج على جبال الهيمالايا.

لأسفار شانكارا الطويلة عبر هذه الأراضي الشاسعة في وقت كان فيه السفر صعباً ووسائل المواصلات بطيئة وبدائية، مغزاها العميق. إن تصور هذه الأسفار بالذات، والتقاءه بأرواح قريبة من روحه، وتحدثه معها بالسانسكريتية، اللغة المشتركة للمثقفين في الهند كلها، هذا كله يؤكد أن وحدة الهند كانت أساسية حتى في تلك الأيام البعيدة. فمثل هذه الأسفار لم تكن غير معروفة آنذاك أو من قبل، وكان الناس يغدون ويروحون وينتقلون رغم التقسيمات السياسية، كما أن الكتب الجديدة كانت تنتقل، وكل فكرة جديدة أو نظرية طازجة كانت تنتشر بسرعة في سائر أرجاء البلاد وتصبح موضوع حديث شيق حيناً ونقاشات حادة معظم الأحيان. لم تكن هناك حياة ثقافية وحضارية مشتركة بين المثقفين فقط، بل كانت أعدادٌ كبيرة من عامة الناس تسافر باستمرار إلى أماكن الحج العديدة المنتشرة في أرجاء البلاد والشهيرة منذ أيام الملاحم.

لابدّ لكلّ هذه الأسفار واللقاءات مع الناس من مختلف أرجاء البلاد من أن تكون قد زادت من حدة مفهوم الأرض والثقافة المشتركتين. لم تكن الأسفار محصورة بالكاستات العليا؛ فبين الحجاج كان هناك أناس من سائر الكاستات والطبقات. ومهما كانت الأهمية الدينية لهذا الحج في أذهان الناس فقد كان يُنْظَر إليه آنذاك، كما اليوم، بوصفه أيضاً عيداً ومناسبة للترويح عن النفس واللهو ولرؤية الأماكن المختلفة للبلاد. كان كل من أماكن الحج يضم نماذج من الشعب الهندي كله بعاداتهم المختلفة وملابسهم المتباينة ولغاتهم المتنوعة، واعين مع ذلك لسماتهم المشتركة وللروابط التي تشدهم إلى بعضهم والتي جاءت بهم جميعاً إلى مكان واحد لأداء الحج. حتى اختلاف اللغة بين الشمال والجنوب لم يكن حاجزاً كبيراً أمام هذا التداخل والاختلاط.

هذا كله كان كذلك آنذاك وكان **شانكارا** بدون شك واعياً تماماً للوضع. قد يبدو أنَّ **شانكارا** أراد أن يضيف شيئاً إلى هذا الشعور بالوحدة القومية والوعي المشترك. لقد ركز نشاطَه على المستويات الثقافية والفلسفية والدينية وحاول أن ينجز وحدةً أكبر للفكر في كل أرجاء البلاد. وعمل أيضاً على المستوى الشعبي من نواح عديدة، فحطَّم العديد من العقائد الجامدة (الدوغمات) وفتح أبواب

محرابه الفلسفي أمام كل من استطاع دخوله. وفي الشرق والغرب، أراد ، بوضوح، أن يعزز فكرة الهند الموحدة ثقافياً وحضارياً. وهذه الأماكن الأربعة، أي الأديرة، كانت أماكن للحج يؤمها الناس من جميع مناطق للبلاد فيما مضى، وقد أصبحت الآن أكثر شهرة من ذي قبل.

كم كان قدماء الهنود ناجحين في انتقاء أماكنهم المقدسة المخصصة للحج! إنها بقع رائعة محاطة بمناظر طبيعية خلاّبة بصورة دائمة تقريباً. فهناك مغارة الجليد التي تحمل عنوان **آمارانات** في كشمير، وهناك معبد **الإلاهة العذراء** على الطرف الجنوبي الأقصى للهند في **راميشوارام** بالقرب من أرس **كومورين**. هناك أيضاً **بيناريس**، بطبيعة الحال، **وهاردوار**، مثل اثنين من الأعشاش عند أقدام الهيمالايا حيث يتدفق الغانج من وديانه الجبلية المتعرجة نحو السهول السفلى، **وبراياغا** أو **اللهآباد** حيث يتعانق الغانج مع **الجومنا**، وكل من **ماتورا وبريندابان** على ضفاف **الجومنا** حيث تتزاحم أساطير **كريشنا، وبودغايا** حيث حصل **بوذا** على النور كما يقال، والعديد العديد من الاماكن في الجنوب. إن العديد من المعابد القديمة، وخصوصاً في الجنوب، تضم تماثيل شهيرة وغيرها من الآثار الفنية. فزيارة العديد من أماكن الحج تُعطي فكرةً جيدة عن الفن الهندي القديم.

يقال إن **شانكارا** ساهم في وضع حد للبوذية بوصفها ديانة واسعة الانتشار في الهند، وإن البراهمية تمكنت بعد ذلك من احتواء البوذية في عناق أخوي. ولكن البوذية كانت قد تقلصتْ وخبا نفوذها في الهند حتى قبل زمن **شانكارا**. بعضُ معارضي **شانكارا** البراهميين وَصَفوه بأنه كان بوذياً متخفياً. من المؤكد أن البوذية أثرت فيه تأثيراً ذا شأن.

الهند والصين:

كان اقتراب الصين والهند إحداهما من الأخرى وتطويرهما لجملة من الصلات من خلال البوذية. ونحن لا نعرف ما إذا كانت هناك أي علاقات مماثلة قبل حكم **آشوكا**؛ ربما كانت هناك تجارة ما عبر البحار، لأن الحرير كان يأتي من الصين. غير أنه أيضاً لابد من وجود علاقات وهجرات برية

للشعوب في عصور أبكر، لأن السمات المغولية صفة عامة في المناطق الحدودية الشرقية من الهند. وقد كانت هذه السمات بارزة جداً في نيبال. كما إنها واضحة معظم الأحيان في كل من أسام والبنغال. إلا أن إرساليات **آشوكا** سبقت تاريخياً كل ما عداها في هذا الميدان، ومع انتشار البوذية في الصين بدأت تلك السلسلة المتصلة من الحجاج والعلماء الذين تنقلوا بين الهند والصين لمدة ألف سنة من الزمن. كانوا يسافرون براً عبر صحراء غوبي وسهول آسيا الوسطى وجبالها وجبال الهيمالايا - رحلة طويلة وشاقة وملأى بالمخاطر. قضى العديد من الهنود والصينيين نَحْبَهم في الطريق، وتقول إحدى الروايات إن تسعين بالمئة من هؤلاء الحجاج ماتوا. والعديد ممن نجحوا في الوصول إلى نهاية رحلتهم لم يعودوا بل استوطنوا حيث وصلوا. كان هناك طريق آخر، لم يكن أكثر أمناً، وإن كان ربما أقصر: إنه طريق البحر عبر الهند الصينية، جاوا وصومطرا، مالايا وجزر نيكوبار. كان هذا أيضاً مطروقا: وأحياناً كان الحاج الذي جاء براً يعود عن طريق البحر. كانت البوذية والثقافة الهندية قد انتشرت في آسيا الوسطى وفي أجزاء من أندونيسيا، وكانت هناك أعداد كبيرة من الأديرة والمراكز التعليمية مغروسة هنا وهناك في تلك المساحات الشاسعة. وهكذا فإن المسافرين من الهند أو من الصين كانوا يلقون ترحيباً ومأوى على امتداد هذه الطرق البرية والبحرية. أحياناً كان علماء من الصين يقطعون رحلتهم لبضعة أشهر ويبقون في إحدى المستوطنات الهندية في أندونيسيا لتعلم السانسكريتية قبل مجيئهم إلى الهند.

إنَّ الإشارة الأولى إلى زيارة قام بها عالم هندي إلى الصين هي الإشارة إلى زيارة **كاشيابا ماتانغا** الذي وصل إلى الصين عام ٦٧ق. م. في عهد الإمبراطور **مينغ تي** وربما بدعوة منه. استقر في **لو يانغ** على نهر **لو**. كان **دهارماراكشا** برفقته، ومن العلماء البارزين الذين ذهبوا إلى الصين في السنوات اللاحقة كان **بودهابهادرا، جينابهادرا، كوماراجيفا، بارامارتا، جيناغوبتا وبودهيدهارما**. وكلٌّ من هؤلاء أخذ معه مجموعة من الرهبان أو التلاميذ. يقال إنَّه في أحد الأوقات (في القرن السادس الميلادي) كان هناك أكثر من ثلاثة آلاف راهب بوذي وما يزيد على عشرة آلاف أسرة هندية في مقاطعة **لو يانغ** وحدها.

وهؤلاء العلماء الهنود الذين ذهبوا إلى الصين حملوا معهم ليس فقط المخطوطات السانسكريتية التي ترجموها إلى الصينية بل إنَّ بعضهم كتبوا كتباً أصيلة باللغة الصينية. لقد ساهموا مساهمة ذات شأن في الأدب الصيني بما فيه الشعر. إن **كوماراجيفا** الذي ذهب إلى الصين عام ٤٠١م. كان كاتباً غزيراً وقد وصَلَنَا سبعةٌ وأربعون كتاباً من تأليفه. يُعَد أسلوبُه الصيني جيداً جداً. لقد ترجم حياة العالم الهندي الكبير **ناغارجونا** إلى اللغة الصينية. أما **جيناغوبتا** فقد ذهب إلى الصين في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي. قام بترجمة سبعة وثلاثين مؤلَّفاً سانسكريتياً أصيلاً إلى اللغة الصينية. أثارت معارفه الواسعة موجة كبرى من الإعجاب حتى إنَّ أحد أباطرة سلالة **التانغ** أصبح من تلاميذه.

لم تكن الحركة على الطريق بين الهند والصين وحيدة الاتجاه؛ فقد أتى العديد من الباحثين الصينيين إلى الهند. ومن أشهر من تركوا وثائق عن رحلاتهم نجد كلا من **فاهسين، سونغ يون، هسوان تسانغ** (أو تشوين تشانغ) **وإي. تسنغ**. جاء الأول، **فاهسين**، إلى الهند في القرن الخامس وقد تتلمذ على **كوماراجيفا** في الصين. هناك رواية مثيرة تتحدث عما قاله **كوماراجيفا** له عشية مغادرته إلى الهند لدى ذهابه لوداع أستاذه. أوصاه **كوماراجيفا** بألا يقضي وقته كله في جمع المعارف الدينية فقط بل أن يدرس بشيء من التفصيل حياة الشعب الهندي وعاداته، حتى تتمكن الصين من فهم هذا الشعب وبلاده ككل. وقد درس **فاهسين** في جامعة **باتاليبوترا**.

إنَّ أشهر الرحالة الصينيين إلى الهند هو **هسوان تسانغ** الذي جاء في القرن السابع أيام ازدهار امبراطورية **التانغ** في الصين وكان **هارشا - فاردهانا** حاكم إمبراطورية في شمال الهند. جاء **هسوان تسانغ** هذا براً عبر صحراء غوبي ماراً **بتورفان** و**كوتشا**، **بطاشقند** و**سمرقند**، **ببلخ** و**خوتان** و**باركاند**، ثم اجتاز جبال الهيمالايا حتى وصل إلى الهند. يحدثنا هسوان عن مغامراته الكثيرة، عن الأخطار التي تغلَّب عليها، عن الحكام البوذيين والأديرة البوذية في آسيا الوسطى، وعن الأتراك الذين كانوا من غلاة

البوذيين هناك. أما في الهند فقد تجوّل في مختلف أنحاء البلاد وقوبل بالتكريم والترحاب في كل مكان، وسجّل ملاحظات دقيقة وصحيحة عن الأماكن والناس كما سجل بعض القصص الممتعة والأخرى الخيالية التي سمعها. أمضى العديد من السنين في جامعة **نالاندا** غير البعيدة عن **باتاليبوترا** التي اشتهرت بعلومها متعددة الوجوه واجتذبت الطلاب من الزوايا القصية في البلاد. يقال إنَّ عدد الطلاب والرهبان الذين كانوا يسكنون هناك بلغ عشرة آلاف. نال **هسوان تسانغ** شهادة الماجستير في القانون من هناك وأصبح أخيراً نائباً لرئيس الجامعة.

إن كتاب **هسوان تسانغ** المعروف باسم **سي - يو - كي** أو سجل المملكة الغربية (أي الهند) كتاب رائع ومثير. إن لتعليقاته على ظروف الهند ووصفه لها، وهو القادم من بلاد ذات حضارة عالية ومتطورة حين كانت عاصمة الصين **سي - آن - فو** مركزاً للفنون والعلوم، قيمةً كبيرة. يحدِّثنا **تسانغ** عن نظام التعليم الذي كان يبدأ في وقت مبكر ثم يستمر عبر المراحل حتى يصل إلى الجامعة حيث كانت فروع التعليم الخمسة هي: ١ - القواعد، (اللغة)، ٢ - علم الفنون والحرف، ٣ - الطب، ٤ - المنطق، ٥ - الفلسفة. ذهل بشكل خاص إزاء شغف الشعب الهندي بالعلم. إن نوعا من التعليم الابتدائي كان واسع الانتشار نظراً لأن جميع الرهبان ورجال الدين كانوا معلِّمين. وهو يقول عن الناس: " أما عن الناس العاديين فهم مستقيمون ومعتدُّون بأنفسهم ذوو كرامة على الرغم من كونهم مرحين بالطبع. في مسائل المال ليسوا خُبثاء وفي رعاية العدل يُبْدون احتراماً.. ليسوا مخادعين أو غدّارين في سلوكهم، فضلاً على أنهم مخلصون لالتزاماتهم ووعودهم. في قوانين الحكم عندهم هناك قدر ملحوظ من الاستقامة، كما إنَّ سلوكهم يتصف بالرقة والعذوبة واللطف. أما عن المجرمين والعصاة فإنَّ عددهم قليل ولا يسببون الإزعاج إلا أحياناً." ويتابع قائلاً: "نظراً لأن إدارة الحكم مستندة إلى مبادئ معتدلة يكون العمل التنفيذي سهلاً... لا يخضع الناس لأعمال السخرة... وهكذا فإنَّ الضرائب على الشعب خفيفة... والتجار المنشغلون بأعمالهم التجارية يَغْدون ويروحون منجزين مبادلاتهم."

عاد **هسوان تسانغ** من حيث أتى، عبر آسيا الوسطى، مصطحباً عدداً كبيراً من المخطوطات. ومما كتبه يستطيع المرء أن يكوِّن صورة حية عن مدى نفوذ البوذية في خراسان والعراق والموصل وحتى الحدود السورية. ومع أنَّ ذلك كان في وقت تقهقر البوذية هناك وظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية لينتشر بسرعة في كلِّ هذه البقاع. يسجل **هسوان تسانغ** ملاحظة مثيرة عن الشعب الإيراني إذ يقول: "لا يأبهون بالعلم ولكنهم يكرسون أنفسهم كلياً لاعمال الفن. فكل ما يصنعونه يلقى تقديراً عاليا في البلدان المجاورة".

ركزت إيران آنذاك، كما من قبل ومن بعد، على زيادة جمال الحياة ورَوْعتها وقد انتشر تأثيرها في أقاصي آسيا. يحدثنا **هسوان تسانغ** عن المملكة الغربية الصغيرة **تورفان** على حافة صحراء **غوبي،** وقد تعلمنا عنها المزيد في السنوات الأخيرة من خلال علماء الآثار. جاءت إلى هنا ثقافات وحضارات كثيرة وامتزجت وتحالفت حتى أنتجت تركيباً غنياً استلهم كلاً من الصين وبلاد فارس وحتى المصادر الهلينية. كانت اللغة هندية - أوربية مأخوذة من الهند وإيران شبيهة، من بعض النواحي باللغات **الكلتية** أو **السلتية** في أوروبا. أما الدين فقد جاء من الهند، وكانت طرق الحياة وأساليبها صينية، والعديد من الأعمال الفنية التي كانت بحوزة أهل المملكة كانت إيرانية. للتماثيل واللوحات الجصية الجميلة **لبوذا** وللآلهة والالهات ملبوسات هندية وأغطية رأس إغريقية في معظم الأحيان. ويقول **غروسيه** إنَّ هذه الإلهات يمثلن "أَرْوَع جَمْعٍ بين الطراوة الهندية والفصاحة الهلينية والسحر الصيني".

عاد **هسوان تسانغ** إلى وطنه واستُقبل بالترحاب من قبل إمبراطوره وشعبه واستقرّ ليكتب كتابه وليترجم المخطوطات العديدة التي جلبها معه. يُرْوى أن الإمبراطور **تانغ،** كان قد مزج حفنة من التراب في كأس من الشراب وقدمها له قائلا: "ستُحْسن صنعاً إذا شربْتَ هذه الكأس، ألم يتردد على مسامعنا أنَّ حفنة من تراب الوطن أغلى من عشرة آلاف رطل من الذهب الأجنبي؟".

أدّت زيارة **هسوان تسانغ** للهند والاحترام العظيم الذي كان يتمتع به في كل من الهند والصين إلى إقامة صلات سياسية بين حكام البلدين. تبادل **هارشافاردهانا** حاكم **كاناوج** وإمبراطور **تانغ** السفارات. وظلَّ **هسوان تسانغ** نفسه على اتصال بالهند وتبادل الرسائل مع أصدقائه هنا كما تلقى المخطوطات. حُفِظَتْ في الصين رسالتان مهمتان كُتبتا بالسانسكريتية أصلا. إحداهما كتبها عام ٦٥٤ م باحثٌ بوذي هندي اسمه **ستافيرا براناديفا** إلى **هسوان تسانغ**. بعد التحية وأخبار الأصدقاء المشتركين ومشاغلهم الأدبية تتابع الرسالة كلامها لتقول: "نرسل لك قطعتين من القماش الأبيض لنبين لك أنّنا لم ننسَ. الطريقُ طويلٌ، اعذرنا على ضآلة الهدية. نرجو أن تقبلها. أما عن **السوترات** و**الشاستترات** التي يمكن أن تحتاجها فنرجو أن ترسل لنا قائمة بها. سوف ننسخها ونرسلها لك." ويقول **هسوان تسانغ** في رسالته الجوابية: "علمتُ من سفير عاد مؤخراً من الهند أن المعلم العظيم **شيلابهاردا** قد رحل عن هذا العالم. أَغْرَقَني هذا النبأ في بحر من الحزن ليس له قرار... من **السوترات** و**الشاستترات** التي جلبتها معي، أنا **هسوان تسانغ** قمتُ بترجمة **اليوغاتشاريا بهومي - شاسترا** وغيرها من الأعمال التي بلغ ما مجموعه ثلاثين مجلداً. أود بتواضع أن أعلمك بأنني في أثناء عبور نهر السند فقدت عِدْلاً من النصوص المقدَّسة. أبعث لكم الآن قائمة مرفقة بهذه الرسالة. أرجو أن ترسلوها لي إذا استطعتم. أرسِل بعض الأشياء الصغيرة كهدايا، أرجو أن تقبلوها "(*).

أطال **هسوان تسانغ** في حديثه عن جامعة **نالاندا**، وهناك أيضاً كلام آخر عن هذه الجامعة. غير أني، حين زُرْت المكان، قبل بضع سنوات، وشاهدت الآثار المكتشفة وما بقي من **نالاندا** ذُهلت إزاء اتساعها وإزاء الأرضية الفسيحة التي كانت مشادة عليها. لم يتم الكشف حتى الآن إلا عن جزء منها، وفوق الأجزاء الأخرى أماكن مسكونة. ولكن حتى ذلك الجزء كان مؤلفاً من قاعات كبيرة محاطة بمبان مهيبة شيدت من الحجر.

(*) أوردها الدكتور **بي سي باغتش** في «**الهند والصين**» - كالكوتا، ١٩٤٤).

بعد موت **هسون تسانغ** في الصين بفترة قصيرة، قام حاج صيني شهير آخر هو **إي - تسينغ** برحلة إلى الهند. بدأت الرحلة عام ٦٧١ واستغرقت سنتين حتى وصل إلى الميناء الهندي **تامراليبتي** عند مصب **الهوغلي** لأنه جاء عن طريق البحر وتوقف عدة أشهر في **شريبهوغا** (باليمبانغ الصومطرية الحديثة) لدراسة اللغة السانسكريتية. إنَّ لرحلته البحرية هذه مغزى محدداً لأنَّها ربما كانت تدل على وجود اضطرابات وتغييرات سياسية في آسيا الوسطى آنذاك. ربما كان العديد من الأديرة البوذية الصديقة التي كانت منتشرة هنا وهناك على امتداد الطريق قد زالت من الوجود. كما أنه محتمل أيضاً أن الطريق البحري كان أفضل ومريحاً أكثر مع نشوء المستعمرات الهندية في اندونيسيا والصلات التجارية وغير التجارية المتزايدة بين الهند وهذه البلاد. يتضح مما يقوله هو وغيره إنه كانت هناك أسفار بحرية منتظمة بين بلاد فارس (إيران)، والهند، ومالايا، وصومطرا، والصين. أبحر **إي - تسينغ** في سفينة فارسية من **كوانغتونغ** ونزل أولاً في صومطرا.

درس **إي تسينغ**، هو الآخر، في جامعة **مالاندا** فترة طويلة من الزمن وحمل معه لدى عودته بضع مئات من النصوص السانسكريتية. كان اهتمامه الأول منصباً على دقائق الطقوس والشعائر البوذية وقد كتب عنها بالتفصيل. ولكنه يحدثنا أيضاً كثيراً عن العادات والملابس والأغذية. كان القمح هو المادة الرئيسة للغذاء في شمال الهند، كما هو الحال الآن، والأرز في الجنوب والشرق. كان الهنود يتناولون اللحم ولكن في حالات نادرة. (ربما يحدثنا إي - **تسينغ** عن الرهبان البوذيين أكثر من الآخرين). كان السمن والزيت والحليب والقشطة موجودة في كلّ مكان، كما إنَّ المعجَّنات والفواكه كانت وافرة. لاحظ **إي - تسينغ** الاهمية التي كان الهنود يعلقونها دوماً على نقاء طقسي معين. "إن الفرق الأول والرئيسي بين الهند ذات الأقاليم الخمسة وبين الأمم الأخرى هو الاختلاف الخاص والصارخ بين النقاء وعدم النقاء". يقول أيضاً: "لم يكن الاحتفاظ بما يتبقى من وجبة الطعام، كما في الصين، متفقاً قط مع القواعد الهندية".

يشير **إي - تسينغ** إلى الهند عموماً بوصفها الغرب (**سي - فانغ**). ولكنه يقول لنا إنَّها كانت معروفة باسم **آرياديشا** - **آريا** تعني النبيل و**ديشا** الإقليم - أي الإقليم النبيل وهو اسم للغرب. وتُدعى الهند بهذا الاسم لأنَّ أناساً ذوي صفات نبيلة يظهرون فيها بصورة متكررة مما يجعل الناس جميعاً يكرِّمونها بهذا الاسم. إنَّها تسمى أيضاً **مادهياديشا** أي الأرض الوسطى، لأنَّها مركز مئات الآلاف من البلدان. وجميع الناس يعرفون هذا الاسم. إن القبائل الشمالية (الهون والمغول والأتراك) فقط هي التي تُطلق اسم هندو على الأرض النبيلة، ولكن هذا الاسم ليس عاماً على الإطلاق؛ إنْ هو إلا اسم محلي دارج، وليس له أي معنى خاص. وأبناء الهند لا يعرفون هذا اللقب وهذه الدلالة، فأنسب الأسماء للهند، إذن، هو اسم "**الأرض النبيلة**".

إشارة **إي - تسينغ** إلى "هندو" مثيرة للاهتمام. فهو يتابع كلامه ليقول: "بعضُهم يقول إن كلمة **إندو** تعني القمر، والاسم الصيني أي **اندو** (**ين تو**) مشتقة منها. رغم أنها قد تعني ذلك ولكنها ليست على أي حال الاسم الشائع. أما عن الاسم الهندي لجو الكبرى (**تشينا**) فهو اسم ليس إلا ،لا معنى خاص له". ثم يذكر الأسماء السانسكريتية لكوريا وغيرها من البلدان.

رغم إعجابه الشديد بالهند وبالكثير مما هو هندي أوضح **إي - تسينغ** أن وطنه الأصلي، الصين، تحتل في نظره المرتبة الأولى. قد تكون الهند "إقليم النبل" غير أنَّ الصين هي "أرض إلهية". "يعتز سكان الأقاليم الهندية الخمسة بنقاوتهم وتفوُّقهم. غير أنَّ الصفاء السامي، والوسامة الأدبية، واللياقة المحتشمة، والاعتدال المحبب، ومراسم الاستقبال والوداع، والمذاق اللذيذ للطعام، والغنى في الكرم والاستقامة، موجودة فقط في الصين، ولا يستطيع أي بلد آخر أن يتفوق عليها". "وفي فنون الشفاء بالوخز بالإبر والكي والمهارة في جس النبض لم يسبق لأي جزء من أجزاء الهند أن تفوق عليها، ودواء إطالة العمر موجود فقط في الصين... تدعى الصين الأرض الإلهية. بسبب طبيعة سكانها ومواصفات أشيائها. وهل هناك من لا يبدي إعجابه بالصين في الأجزاء الخمسة للهند؟".

يمتدح إي - **تسينغ**، وهو العالم بالسانسكريتية، هذه اللغة ويقول إنها تحظى بالاحترام في أقاصي البلدان شمالا وجنوباً ...... "فإلى أي مدى أوسع ينبغي لأهل الأرض الإلهية (الصين)، كما لسكان مخزن السماء (الهند)، أن يعلموا القواعد الصحيحة لهذه اللغة؟!"(*).

لاشك أن التبحر باللغة السانسكريتية كان واسع الانتشار في الصين. ومن الملفت للنظر أن نجد أن العلماء والباحثين الصينيين قد أدخلوا علم الصوتيات السانسكريتية على اللغة الصينية. ولعل أحد الأمثلة المعروفة على هذا هو الراهب **شون وين** الذي عاش في زمن حكم سلالة **تانغ**. فقد حاول هذا أن يطور نظاماً للأحرف الهجائية وفق تلك الأسس في اللغة الصينية.

مع انحطاط البوذية في الهند توقفتْ هذه الموجات الهندو - صينية من التجار والباحثين عملياً، على الرغم من أن الحجاج الصينيين ظلوا يزورون الأماكن المقدسة البوذية في الهند بين الحين والآخر. وفي اثناء الثورات السياسية من القرن الحادي عشر وصاعداً توجهت حشود من الرهبان البوذيين مصطحبين أكواماً من المخطوطات إلى نيبال أو عبرت الهيمالايا إلى التيبت. وهكذا انتقل جزء هام من الأدب الهندي القديم إلى الصين والتيبت، وقد تم اكتشافه من جديد هناك من السنوات الأخيرة بنصوصه الأصلية أو في ترجمات صينية على الأغلب. لقد تم الحفاظ على العديد من الكلاسيكيات الهندية في ترجمات صينية وتيبيتية تدور ليس فقط حول البوذية بل وحول البراهمية والفلك والرياضيات والطب والخ .... يُفْتَرض أنَّ هناك ثمانية آلاف من هذه المؤَّلفات في مجموعة **سونغ** - **باو** في الصين. سادت بين العلماء الهنود والصينيين والتيبيتيين علاقات تعاون شبه دائمة. وأحد الأمثلة البارزة على هذا التعاون هو ذلك القاموس الذي مازال موجوداً وهو قاموس سانسكريتي - صيني - تيبتي للمصطلحات البوذية. وهو يعود إلى القرن التاسع أو العاشر ويعرف باسم "**ماهافيوتباتي**".

(*) هذه الفقرات مأخوذة من ترجمة **جي تاكاكوسو** لكتاب آي – **تسينغ**، تقرير عن الأديان البوذية كما هي ممارسة في الهند والأرخبيل المالاوي، (اكسفورد، ١٨٩٦).

بين أقدم الكتب المطبوعة التي عُثر عليها في الصين، وهي من القرن الثامن الميلادي، توجد كتبٌ باللغة السانسكريتية. وكانت هذه الكتب قد طبعت بالمكعبات الخشبية. وفي القرن العاشر تم تنظيم هيئة الطباعة الإمبراطورية في الصين، ونتيجة لذلك، وحتى عهد سونغ، تطور فنُّ الطباعة بسرعة. من المدهش حقاً ومن الصعب تفسير سبب غياب أي دليل يشير إلى طباعة الكتب في الهند في تلك الفترة على الرغم من الصلات الوثيقة بين العلماء الهنود والصينيين وتبادلهم الكتب والمخطوطات خلال مئات السنين. والطباعة بالمكعبات انتقلت إلى التيبت من الصين في وقت مبكر وأعتقد أنها ما زالت ممارسة هناك. وقد انتقلت الطباعة الصينية إلى أوروبا خلال حكم المغول أو سلالة **يوان** (١٢٦٠ - ١٣٦٨). وبعد وصولها إلى ألمانيا أولاً انتشرت في البلدان الأخرى خلال القرن الخامس عشر.

حتى خلال فترات الحكم **الإندو - أفغاني** و**المغولي** في الهند كانت هناك صلات دبلوماسية متقطعة بين الهند والصين. **فمحمد تغلق** سلطان دلهي (١٣٢٦ -١٣٥١) أرسل الرحالة العربي الشهير **ابن بطوطة** سفيراً له إلى البلاط الصيني. وفي تلك الأثناء كانت البنغال قد تحررت من التبعية لدلهي وصارت سلطنة مستقلة. وفي منتصف القرن الرابع عشر أرسل البلاط الصيني اثنين من السفراء هما: **هو - شيان وفين - شيان** إلى سلطان البنغال. أدى ذلك إلى إرسال سلسلة من السفراء الذين أوفدوا من البنغال إلى الصين خلال حكم **غياث الدين**. تلك كانت فترة حكم سلالة **مينغ** في الصين. وقد حمل أحد السفراء اللاحقين، تم ارساله عام ١٤١٤ من قبل **سيف الدين**، هدايا قيّمة بينها زرافة. أما كيف وصلت الزرافة إلى الهند فيبقى لغزاً، ربما جاءت هدية من إفريقيا وأُرسلت إلى إمبراطور المينغ بوصفها نادرة وبالتالي مقبولة. وقوبلت بتقدير كبير حقاً في الصين حيث تُعدُّ الزرافة رمزاً ميموناً وسعيداً من قبل اتباع **كونفوشيوس**. مما لاشك فيه أن الحيوان كان زرافة بالتأكيد ذلك لأن هناك إضافة إلى الحديث المطول عنها، صورة صينية لها على الحرير. ورسام البلاط الذي رسم هذه الصورة كتب بإسهاب ممتدحاً إياها ومشيراً إلى الحظ السعيد المتدفق منها. "تجمع الوزراء وعامة الناس حولها وراحوا يحدِّقون بها فَرِحين فرحاً لا حدود له".

أما التجارة بين الهند والصين، التي كانت قد ازدهرت خلال الفترة البوذية، فقد استمرت عبر فترات الحكم الإندو - أفغاني والمغولي، وكان هناك تبادل دائم للسلع. كانت التجارة تتم براً عبر الممرات الجبلية في الشمال وعلى امتداد طرق القوافل القديمة في آسيا الوسطى. وكانت هناك أيضاً تجارة ذات شأن تتم عبر البحار عن طريق جزر جنوب - شرق آسيا وتصل إلى الموانئ الهندية الجنوبية بالدرجة الأولى.

عبر هذه السنوات الألف وأكثر من الاختلاط والتفاعل بين الهند والصين، تعلَّمَتْ كل منهما شيئاً من الأخرى، ليس فقط في مجالات الفكر والفلسفة، بل وفي فنون الحياة وعلومها أيضاً. ربما تأثرتْ الصين بالهند أكثر مما فعلتْ الأخيرة، وهذا مؤسف حقاً، لأنَّ الهند كانت مؤهَّلة تماماً لأن تتلقى، لفائدتها هي، بعضاً من الحس السليم الصحيح من الصينيين، وأن تلجم بمساعدة ذلك خيالاتها المنفلتة الجامحة. أخذت الصين أشياء كثيرة من الهند ولكنها كانت دائماً قوية وواثقة بنفسها مما مكَّنها من تمثل ما أخذتْه وتكييفه مع نسيج حياتها الخاصة(*). حتى البوذية وفلسفتها المعقدة أصبحتا تحملان لمسات من عقيدتي **كونفوشيوس** و**لاوتسو**. فالنظرة التشاؤمية بعض الشيء للفلسفة البوذية لم تستطع أن تغيِّر أو تكبت حب الحياة والمرح لدى الصينيين. يقول مثل صيني قديم: "إذا ألقت الحكومة القبض عليك فإن زبانيتها سيجلدونك حتى الموت، وإذا وقَعْتَ في أيدي البوذيين فإنهم سيجوِّعونك حتى الموت"!.

تعالج رواية صينية شهيرة من القرن السادس عشر بعنوان "القرد" لـــ: **وو تشون** أين (ترجمها إلى الانجليزية **آرثر والي**) مغامرات هوان تسانغ الأسطورية والخيالية في طريقه إلى الهند. وينتهي الكتاب بإهداء للهند يقول: "أهدي هذا العمل لأرض بوذا النقية، دليل اعتراف بألطاف الراعي والمدرِك راجياً أن يخفف من معاناة الضائعين والبؤساء... ."

بعد انقطاعهما إحداهما عن الأخرى خلال عدد كبير من القرون عادت الهند والصين للخضوع معاً نتيجة أقدار غريبة لتأثير شركة الهند الشرقية

(*) لقد كتب رائد النهضة الصينية الجديدة، البرفسور **هوشيه** عن عملية **إضفاء الصفة الهندية على الصين** في الماضي.

البريطانية. اضطرت الهند لأن تتحمل ذلك طويلاً، في حين أنَّ الصلة في الصين كانت قصيرة غير أنها مع ذلك جلبت معها حرب الأفيون.

والآن أكملت عجلة القَدَر دَوْرَتَها وعادت الهند والصين تنظران إحداهما إلى الأخرى فيما ذكريات الماضي تملأ عقليهما، ومرة أخرى نجد حُجّاجاً من نوع آخر يعبرون الجبال التي تفصلهما أو يطيرون من فوقها رُسُلَ بِشر ونوايا طيبة مُرْسين أُسُسَ علاقات صداقة جديدة مكتوبٌ لها أن تستمر.

مستعمرات الهند وثقافتها في جنوب شرق آسيا:

لنفهم الهند لابد لنا من السفر بعيداً عبر المكان والزمان، كما لابد لنا من نسيان وضعها الحالي بكل بؤسه وضيقه وإثارته للرعب، والتقاط لمحات عما كانته وعما فعلته. كتب **رابندرانات طاغور** يقول: "لمعرفة هذه البلاد يجب على المرء أن يرحل إلى ذلك الزمن الذي حققتْ فيه روحها وتفوقتْ بذلك على حدودها المادية الفيزيائية، عندما أفصحتْ عن كيانها بعظمة مشعةٍ أضاءت آفاق الشرق واعترف بها أولئك القاطنون على الشواطئ الغربية والذين استيقظوا حين فاجأتهم الحياةُ، لا الآن بعد أن انسحبتْ إلى شرنقة ضيقة من الجهل والظلام، إلى كبرياء بائسة من الانقطاع، إلى فقرٍ في العقل ما زال يدور حول نفسه بتكرار لا معنى له لماض فقد نوره ولا يحمل أي رسالةٍ لحجيج المستقبل".

ليس على الإنسان فقط أن يعود إلى الوراء من حيث الزمان بل أن يرحل، بعقله، إذا تعذرت رحلة الجسد، إلى بلدان آسيا المختلفة حيث وصلت الهند بطرق كثيرة وتركت أدلة خالدة تشير إلى روحها، إلى قُوّتها وإلى حبها للجمال. قِلَّةٌ منا هي التي تعرف هذه الإنجازات العظيمة لماضينا؛ قليلون منا هم من يدركون حقيقة أن الهند كانت عظيمة في مجالَيْ الفعل والممارسة بقدر ما كانت عظيمة في الفكر والفلسفة. إن التاريخ الذي صنعه الهنود وهم بعيدون عن وطنهم مازال ينتظر من يكتبه. يتصور معظم الغربيين أن معظم التاريخ القديم متركز على بلدان حوض البحر الابيض المتوسط، مثلما تسيطر قارة أوروبا الصغيرة ذات المشكلات الكثيرة على تاريخ العصرين الوسيط والحديث. وما زال هؤلاء يخططون للمستقبل كما لو أن أوروبا وحدها هي التي تهم مع الزعم بإمكانية إقحام الأماكن الأخرى والناس الآخرين في أي من الأمكنة.

كتب السير **تشارلز إليوت** يقول: "لم يحْظَ وضعُ الهند في العالم إلا بالنذر اليسير من العدالة من جانب تلك التواريخ الأوروبية التي تروي قصص إنجازات غُزاتها وتخلق الانطباع بأن شعبها بالذات كان شعباً ضعيفاً حالماً، انقطع عن سائر أبناء البشرية داخل حدوده البحرية والجبلية. مثل هذه الصورة لا تأخذ في حسبانها تلك الفتوحات الثقافية التي قام بها الهنود. وحتى الفتوحات السياسية لهذا الشعب لم تكن قليلة الأهمية بل عظيمة وبارزة من حيث بُعْد البلاد التي احْتُلَّتْ إن لم يكن من حيث مداها واتساعها..... غير أنَّ مثل هذه الفتوحات العسكرية والتجارية تبقى ضئيلة الشأن بالمقارنة مع انتشار الفكر الهندي"(*).

ربما لم يكن **اليوت**، حين كتب، مطلعاً على العديد من الاكتشافات الحديثة في جنوب شرق آسيا، هذه الاكتشافات التي أحدثت ثورة في فهم ماضي الهند وآسيا. فمعرفة تلك الاكتشافات كانت ستعزز وجهة نظره وتبين أن نشاطات الهند في الخارج، بصرف النظر عن انتشار فكرها، كانت بعيدة كل البعد عن أن تكون قليلة الشأن. أتذكَّر كيف ذُهِلْتُ حين قرأتُ، قبل حوالي خمسة عشر عاماً، نوعاً من التاريخ التفصيلي لجنوب شرق آسيا، وكيف غَمَرَتْني النشوة. تكشفتْ أمامي مشاهد جديدة، وفُتحتْ آفاقٌ جديدة في التاريخ، وأصبحتُ أملك مفاهيم جديدة عن ماضي الهند، فتوجَّبَ علي أن أكيف تفكيري كله ومفاهيمي السابقة طبقاً لها. فمن الفراغ انتصبتْ على حين غرة كلٌ من **تشامبا** و**كمبوديا** و**انجكور** و**سيريفيبافا** و**ماجاباهيت** وأخذتْ أشكالاً حية تنبض بالإحساس الغريزي الذي يجعل الماضي قادراً على ملامسة الحاضر.

سبق للدكتور **اتش جي كاريتش ويلز** أن كتب عن **سَيْلَنْدرا**، رجل الحرب والفتوحات والإنجازات الأخرى القوي قائلاً: "قام هذا الفاتح العظيم الذي لا يمكن مقارنة إنجازاته إلا بتلك التي حققها كبار العسكريين الذين عرفهم تاريخ الغرب، والذي ترددت أصداء شهرته في أيامه من بلاد فارس غرباً إلى

(*) **سي إليوت، هندستان والبوذية**، الجزء الأول، ص:XII

الصين في الشرق، خلال عقد أو اثنين من السنين ببناء إمبراطورية بحرية عظيمة دامت خمسة قرون ومكَّنَتْ الفن والثقافة الهنديين من الازدهار بشكل بالغ الروعة في كل من جاوا وكمبوديا، ومع ذلك فإنَّ موسوعاتنا وتواريخنا تخلو من أي اشارة إلى هذه الإمبراطورية الواسعة أو إلى مؤسسها النبيل... إنَّ حقيقة وجود مثل هذه الإمبراطورية بالذات يكاد أن يكون مجهولاً إلا لدى حفنة من المستشرقين"(*). إنَّ المآثر العسكرية لهؤلاء المستوطنين الهنود الأوائل تنطوي على أهمية كبيرة لأنها تُلْقي الضوء على جوانب معينة من الشخصية والعبقرية الهنديتين اللتين لم تُقَوَّما حتى الآن. ولكن الأكثر أهمية من ذلك بكثير هي الحضارة الغنية التي أقامها الهنود في مستعمراتهم ومستوطناتهم والتي دامت أكثر من ألف عام.

خلال ربع القرن الماضي تم إلقاء الكثير من الضوء على تاريخ هذه البقعة الواسعة من جنوب شرق آسيا والتي تُعرف أحياناً باسم الهند الكبرى. صحيح أنَّ هناك ثغرات كثيرة وتناقضات عديدة ما زالت موجودة ويتابع الباحثون طرح نظرياتهم المتنافسة، ولكن الإطار العام غدا واضحاً وضوحاً كافياً، وهناك، أحياناً، وَفْرَةٌ من التفاصيل. لا يوجد نقص في المواد لأن هناك إشارات في الكتب الهندية وروايات الرحالة العرب، والأهم من تلك وهذه، هناك الروايات التاريخية الصينية. هناك أيضاً عدد كبير من النقوش والكتابات القديمة والألواح النحاسية والخ... كما توجد في جاوا وبالي أدبيات غنية مستمدة من أصول هندية هي في الغالب نسخٌ مترجمة ومعَّدلة للملاحم والأساطير الهندية. لقد وفَّرَتْ المراجع اليونانية واللاتينية هي الأخرى بعض المعلومات. غير أن ما يفوق كل ذلك هو وجود تلك البقايا الرائعة للأوابد القديمة ولاسيما في كل من **آنجكور** و**بوروبودور**(**).

(*) في **نحو آنجكور**، هارّاب، ١٩٣٧.

(**) من الممكن أن يشار إلى كتاب الدكتور آر**سي ماجوندار** بعنوان: مستعمرات هندية قديمة في الشرق الأقصى (كالكوتا،١٩٣٧) كما في **سفاراندفيبا** (كالكوتا،١٩٣٦). اضافة إلى منشورات جمعية الهند الكبرى (كالكوتا).

منذ القرن الأول للحقبة المسيحية وصاعداً قامت موجاتٌ متلاحقة من المستوطنين الهنود بالتوسع نحو الشرق والجنوب الشرقي فوصلتْ إلى سيلان وبورما ومالايا وجاوا وصوماطرا وبورنيو وسيام وكمبوديا والهند - الصينية وتمكن بعض هؤلاء المستوطنين من الوصول إلى فورموزا والجزر الفلبينية وجزر بحر سَلَبَسْ. حتى في مدغشقر البعيدة نجد أن اللغة الحالية هي الاندونيسية مع خليط من الكلمات السانسكريتية. من المؤكد أن مثل هذا التوسع والانتشار احتاج قروناً من الزمن كما أن الوصول إلى معظم هذه الأماكن لم يكن ممكناً أن يتم مباشرة من الهند بل من هذه المستوطنة الوسيطة أو تلك. يبدو أنه كانت هناك أربع موجات رئيسية من الاستيطان خلال الفترة الممتدة من القرن الميلادي الأول إلى عام ٩٠٠م. وخلال هذه الفترة كان هناك نهر من البشر يتدفق نحو الشرق. غير أن السمة اللافتة للنظر لهذه المغامرة هي أنها كانت منظَّمة من قِبَل الدولة. فالمستوطنات المبعثرة بين أماكن متباعدة كانت تقام في وقت واحد كما أنها في معظم الأحيان كانت تؤسَّس في مواقع استراتيجية وعلى الطريق التجارية الهامة. حَمَلَتْ هذه المستوطنات أسماء هندية قديمة. فكمبوديا المعروفة بهذا الاسم الآن كانت تُدعى كامبوجا الذي هو اسم إحدى المدن الهندية القديمة الشهيرة في قندهار أو في وادي كابول. وهذا يشير بصورة تقريبية إلى تاريخ الاستيطان لأنَّ قندهار (أفغانستان) في ذلك الوقت كانت بالضرورة جزءاً هاماً من الهند الآرية.

ما الذي أدى إلى هذه الأسفار الخارقة للعادة عبر البحار الملأى بالمخاطر وما هي الدوافع الهائلة التي كانت تحركها؟ ما كان ممكناً حتى مجرد التفكير بها أو تنظيمها إلا إذا كانت مسبوقة، وخلال العديد من الأجيال والقرون، بأفراد أو جماعات صغيرة تركِّزَ اهتمامها على التجارة. ففي أقدم الكتب السانسكريتية هناك إشارات غامضة إلى هذه البلاد الشرقية. ليس من السهل دائما التعرف على الأسماء الواردة في تلك الكتب ولكنها أحياناً تكون واضحة بدون عناء. من الواضح أن جاوا مأخوذة من كلمة **"يافادفيبا"** التي تعني جزيرة الذرة البيضاء أو الدَّخَن. والأسماء الأخرى الواردة في الكتب

القديمة هي أيضاً مرتبطة بالمعادن والمناجم أو بهذا المنتوج الصناعي أو الزراعي أو ذاك. وهذه التسميات نفسها توحي بالتجارة.

أشار الدكتور آر **سي ماجومدار** إلى هذه المسألة وقال: "إذا أمكن اعتبار الأدب انعكاساً صادقاً للعقل الشعبي فإنَّ التجارة والأعمال التجارية كانت من المهن المحبوبة والمفضّلة في الهند خلال القرنين قبل وبعد الميلاد مباشرة". وهذا كله يشير إلى وجود اقتصاد متنام مترافق مع بحث دائم عن أسواق بعيدة.

خلال القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد تزايدت هذه التجارة تدريجياً وبعد ذلك جاءت البعثات التبشيرية والإرساليات التي لحقت بهؤلاء التجار المغامرين لأنَّ تلك كانت فترة **آشوكا** بالذات. تتضمن القصص السانسكريتية القديمة روايات كثيرة عن الرحلات البحرية المحفوفة بالأخطار وعن حوادث تحطم السفن. كما أنَّ الروايات العربية واليونانية على حدٍّ سواء تبين أنه كانت هناك علاقات واتصالات بحرية منتظمة بين الهند والشرق الأقصى منذ القرن الميلادي الأول على الأقل. فشبه جزيرة مالايا والجزر الأندونيسية كانت تقع على الطريق التجاري المباشر بين كل من الهند والصين وبلاد فارس وشبه الجزيرة العربية وحوض البحر الأبيض المتوسط. وتلك البلاد كانت تحتوي على ثروات طبيعية هامة ومعادن وتوابل وأخشاب ثمينة اضافة إلى أهميتها الجغرافية. فملايا كانتْ، مثلما هي اليوم، مشهورة بمناجم القصدير. ربما كانت الأسفار في الأولى على امتداد شواطئ ايينديا - كالينجا (اوريسا) والبنغال وبورما وصولاً إلى شبه جزيرة مالايا. وفيما بعد تطورت الطرق البحرية المباشرة من جنوب الهند وشرقها. وعبر هذه الطرق البحرية المباشرة جاء الحجاج الصينيون إلى الهند. إن **فا - هستين** قد مر في القرن الخامس بجاوا وشكا من وجود أعداد كبيرة من الهراطقة آنذاك وهو يعني بالهراطقة أولئك الذين كانوا يؤمنون بالعقيدة البراهمية دون البوذية.

من الواضح أنَّ بناء السفن كان صناعة متطورة ومزدهرة في الهند القديمة. لدينا بعض التفاصيل والدقائق عن السفن التي بُنيتْ في تلك الأيام

وأسماء العديد من الموانئ الهندية واردة. إنَّ القطع النقدية الجنوبية (آندرا) التي تعود إلى القرنين الثاني والثالث الميلاديين تحمل شعار سفينة ذات زوجين من الصواري. ولوحات الفريسكو من آجانت تصور فتح سيلان كما نرى سفناً تحمل الفيلة.

أما الدول والإمبراطوريات الكبرى التي خرجت من أرحام المستوطنات الهندية الأصلية فكانتْ أساساً قوى بحرية مهتمة بالتجارة وبالتالي بإحكام السيطرة على الطرق البحرية. وقد كانت تتصارع فيما بينها في عرض البحار. ومرة على الأقل تحدَّتْ إحداها دولة **التشولا** في جنوب الهند. غير أنَّ **التشولا** هم أيضاً كانوا أقوياء في البحر فأرسلوا حملة بحرية تمكنت من إخضاع إمبراطورية **سيلندرا** لفترة من الزمن.

هناك لوحة تاميلية منقوشة هامة تعود إلى عام ١٠٨٨ تشير إلى "رابطة تضم ألفاً وخمس مئة". من الواضح أنَّ هذه كانت اتحاداً لتجار وصفتهم اللوحة بأنهم كانوا "رجالاً شجعاناً ولدوا ليطوفوا على العديد من البلدان منذ بداية عصر كريتا متوغلين في مناطق القارات الست عبر الطرق البرية والمائية ومتعاملين مع مختلف السلع والأشياء مثل الجياد والفيلة والأحجار الثمينة والعطور والعقاقير بالجملة وبالمفرق على حدٍّ سواء".

كانت هذه خلفية مغامرات الاستيطان الأولى للشعب الهندي. فالتجارة والمغامرة والدافع إلى التوسع كانت تجتذبهم إلى هذه الأراضي الشرقية التي وُصفتْ وصفاً شاملاً في الكتب السانسكريتية القديمة على أنها السفارنابهومي أي أرض الذهب أو **السفارنادفيبا** أي جزيرة الذهب. فالاسم بالذات ينطوي على الإغراء. كان المستوطنون الأوائل يستقرون ثم يتبعهم آخرون وهكذا كانت عملية التوغل السلمي تستمر. حدث اندماج بين الهنود والأقوام التي التقوا بها هناك كما تطورت ثقافة مختلطة وربما عندئذ فقط جاء العنصر السياسي من الهند حين جاء بعض أمراء **الكشاتريا،** مع كاديت عائلات ارستقراطية، بحثاً عن المغامرة والسيطرة. يلاحَظُ من تشابه الأسماء أن العديد من هؤلاء الناس كانوا ينتمون إلى قبيلة **مالفا** واسعة الانتشار في

الهند - ومنها جاء اسم قوم الماليا الذي لعب ذلك الدور المهم في سائر أرجاء الأراضي الاندونيسية. إنَّ جزءاً من وسط الهند مازال حتى الآن يعرف بسام مالوا. يعتقد أن أوائل المستوطنين انطلقوا من كالينجا على الساحل الشرقي (اوريسا) إلا أن مملكة بالافا الهندوسية في الجنوب هي التي بذلت جهوداً منظمة في سبيل الاستيطان والاستعمار. ويُعتَقَد أيضاً أن السلالة الملكية السيلندرية التي اشتُهرت كثيراً من جنوب شرق آسيا كانت قد جاءت من أوريسا. وفي ذلك الحين كانت أوريسا معقلا للبوذية غير أن السلالة الحاكمة كانت براهمية.

هذه المستوطنات الهندية جميعاً كانت واقعة بين اثنين من البلدان الكبرى، بين اثنتين من الحضارات العظيمة، بين الهند والصين. فبعضها، تلك الواقعة في البر الآسيوي، كانت عملياً تلامس حدود الإمبراطورية الصينية والبعض الآخر كان على الطريق المباشر بين الصين والهند. لذا فإنها تأثرت بالبلدين على حد سواء ونشأت حضارة هندية - صينية مختلطة؛ ولكن طبيعة هاتين الحضارتين لم تؤد إلى أي صراعات فيما بينهما بل برزت أنماط متغايرة من الأشكال المختلفة والمضامين المتباينة. كان تأثر البر الآسيوي - بورما، سيام، والهند بالصين أكبر في حين كان تأثير الهند على الجزر وشبه جزيرة مالايا أقوى. وكقاعدة كانت أساليب الحكم وفلسفة الحياة العامة تأتي من الصين، في حين الدين والفن يأتيان من الهند. كانت بلدان البر الآسيوي تعتمد في معظم تجارتها على الصين وغالباً ما تم تبادل السفراء بين الطرفين غير أن كمبوديا نفسها والآثار المذهلة الموجودة في آنجكور توحي بأن التأثير الفني الوحيد الذي اكتشف حتى الآن كان قادماً من الهند. إلا أن الفن الهندي كان مرناً وقابلاً للتكيف مما جعله يتفتح عن أزهار متجددة وبطرق جديدة متعددة، محتفظاً دوما بذلك الطابع الأساسي الذي استمده من الهند. وقد أشار السير **جون مارشال** إلى "الطبيعة المدهشة في حيويتها ومرونتها للفن الهندي وقد أكد على أن كلا من الفن الهندي" والإغريقي كان "يمتلك القدرة المشتركة على التكيف بغية تلبية متطلبات كل البلدان والأقوام والديانات التي اتصل بها".

يستمد الفن الهندي طبيعته الأساسية من جملة مُثُل مرتبطة بالنظرة الدينية والفلسفية للهند. فكما أن الدين انتقل من الهند إلى كل هذه البلدان

الشرقية، كذلك أيضاً انتقل ذلك المفهوم الأساسي للفن. من المحتمل أن المستوطنات الأولى كانت براهمية تحديداً وانتشرت البوذية فيما بعد. تعايشت البراهمية والبوذية جنبا إلى جنب ونشأت أشكال مختلطة من العبادات الشعبية. وهذه البوذية كانت بالدرجة الأولى من الأنموذج **الماهاياني**، الأنموذج سهل التكيف. وكلٌ من البراهمية والبوذية على حد سواء، تحت تأثير العادات والتقاليد المحلية، افترقتا كثيراً عن نقاوة عقائدهما القديمة الأصلية. في سنوات لاحقة حدثت صراعات قوية بين دولة بوذية وأخرى براهمية ولكن هذه الصراعات كانت أساساً صراعات وحروباً سياسية واقتصادية، بهدف السيطرة على الطرق التجارية والبحرية.

يغطي تاريخ هذه المستوطنات الهندية فترة تقارب ألفاً وثلاث مئة سنة أو أكثر، حقبة تمتد من البدايات الأولى في القرنين الميلاديين الأول والثاني وحتى نهاية القرن الخامس عشر. تبقى القرون الأولى غامضة ولا نعرف عنها الشيء الكثير إذا استثنينا حقيقة أن أعداداً كبيرة من الدول الصغيرة كانت موجودة وهذه كانت تتعزز تدريجياً. ومع الوصول إلى القرن الخامس كانت مدن عظيمة قد نشأتْ. ومع القرن الثامن كانت إمبراطوريات بحرية هامة قد بَرَزَتْ، مركزية جزئياً ولكنها تمارس في الوقت نفسه نوعاً غامضاً من الرعاية والحماية بالنسبة إلى العديد من الأماكن. وهذه البلدان التابعة كانت أحياناً تغدو مستقلة بل وتبادر حتى إلى مهاجمة القوة المركزية مما أدى إلى بعض الفوضى والاضطراب في فهمنا لتلك الفترات.

كانت إمبراطورية **سيلندرا** أو امبراطورية **سري فيجايا** التي أصبحت القوة السائدة بحراً وبراً في ماليزيا كلها في القرن الثامن هي أقوى وأعظم هذه الدول. وإلى وقت غير بعيد كان يُظَن أنَّها هي وعاصمتها كانتا في صومطرة غير أن أبحاثاً لاحقة تشير إلى أنها نشأت في شبه جزيرة مالايا. وفي أَوْج قوتها كانت تضم كلاً من مالايا، سيلان، صومطرة، جزءاً من جاوا، بورنيو، سَلَبَسْ والفلبين مع جزء من فورموزا وربما كانت تمارس نوعاً من الحماية بالنسبة إلى كمبوديا وتشامبا (آنام). وقد كانت إمبراطورية بوذية.

ولكن قبل قيام السلالة الملكية **السيلندرية** بتأسيس هذه الإمبراطورية وتعزيزها بزمن طويل، نشأت دول قوية في مالايا وكمبوديا وجاوا. ففي الجزء الشمالي من شبه جزيرة مالايا، بالقرب من الحدود السيامية، "تشير الآثار الكثيرة" كما يقول آر **جي ويلكنسون** "إلى وجود دول قوية مع مستوى عال من الغنى والرفاهية، في الماضي". وفي تشامبا (آنام) كانت توجد مدينة **باندورانغام** في القرن الثالث، وفي القرن الخامس غدت كامبوجا مدينة عظيمة. وفي القرن التاسع قام حاكم عظيم يدعى **جايافارمان** بتوحيد الدويلات وتأسيس الإمبراطورية الكمبودية مع عاصمتها **آنجكور**. ربما وقعت كمبوديا من وقت لآخر تحت حماية السيلندريين ولكنها كانت على ما يبدو حماية اسمية وقد أكدت استقلاليتها من جديد في القرن التاسع. دامت هذه الدولة الكمبودية ما يقرب من أربع مئة سنة في ظل سلسلة من الحكام والبناة العظماء مثل **جايافارمان، ياشوفارن، اندرافارمان، وسوريافارمان**. اشتهرت العاصمة في آسيا باسم **"آنجكور الرائعة"**، وكانت مدينة "تؤوي مليوناً من السكان، مدينة أكبر وأروع وأكثر بهاء من روما القياصرة. وبالقرب من المدينة كان معبد **آنجكورفات**. ظلت إمبراطورية كمبوديا مزدهرة حتى نهاية القرن الثالث عشر، والمبعوث الصيني الذي زارها عام ١٢٩٧ يصف مدى غنى وبهاء عاصمتها غير أنها انهارت فجأة حتى إنَّ بعض مبانيها ظلت غير مكتملة. تعرضت المدينة إلى هجمات من الخارج واضطرابات في الداخل ولكن الكارثة الكبرى جاءت على مايبدو من طمي نهر **الميكونغ** الذي أحال ضواحي المدينة إلى مستنقعات فاضطر الأهالي إلى هجرها.

انفصلت جاوا هي الأخرى عن إمبراطورية **سيلندرا** في القرن التاسع غير أن السيلندريين ظلوا مع ذلك يشكلون القوة القيادية في أندونيسيا حتى القرن الحادي عشر عندما تصادموا مع قوة التشولا في جنوب الهند. خرج التشولا منتصرين من المعركة وفرضوا سيادتهم على أجزاء كبيرة من أندونيسيا طوال ما يزيد عن خمسين سنة. ومع انسحاب التشولا استعاد السيلندريون سلطاتهم واستمروا كدولة مستقلة خلال أكثر من ثلاث مئة سنة أخرى. غير إن دولتهم لم تعد هي القوة المسيطرة في البحار الشرقية وبدأت

الإمبراطورية تتعرض للتمزق في القرن الثالث عشر. نمت على حسابها جاوا وكذلك التايلانديون (سيام). وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر ألحقت جاوا هزيمة كاملة بالإمبراطورية السيلندرية في سريفيجايا.

إن للدولة الجاوية التي صعد نجمها الآن تاريخاً طويلاً. فقد كانت دولة براهمية استمرت على ولائها للعقيدة القديمة رغم انتشار البوذية. وكانت قد قاومت السيطرة السياسية والاقتصادية للإمبراطورية السيلندرية حتى عندما كان نصف جاوا نفسها خاضعاً للأخيرة. كان أهلها جماعة من عابري البحار المولعين بالتجارة والمهووسين بحب بناء المنشآت الكبرى من الحجر. في الأصل كانت تعرف باسم مملكة **سينغهاماري**، ولكن مدينة جديدة تحمل اسم ماجابا هيث أُنشئت فب ١٢٩٢ ومنها ظهرت امبراطورية ماجابا هيت التي خطفت **سريفيجايا** بوصفها القوة المهيمنة في جنوب شرق آسيا. أساءت ماجاباهيت معاملة بعض المبعوثين الذين أرسلهم **كوبلاي خان** فنالت عقابها على يد حملة صينية. من المحتمل أن يكون الجاويون قد تعلَّموا استخدام البارود من الصينيين وساعدهم ذلك على إلحاق الهزيمة النهائية بالسيلندريين.

كانت ماجاباهيت إمبراطورية واسعة ممركزة إلى حدٍّ كبير. ويقال إنَّ نظام الضرائب فيها كان منظماً تنظيماً جيداً مع إيلاء الكثير من الاهتمام بالتجارة والمستعمرات. كانت الحكومة تضم دائرة للتجارة وأخرى للمستعمرات وثالثة للصحة العامة ورابعة للحرب وخامسة للشؤون الداخلية والخ.. كانت هناك أيضاً محكمة عدل عليا مؤلفة من عدد من القضاة. من المدهش حقاً أن يكون تنظيم هذه الدولة الإمبراطورية على هذا المستوى من الجودة. كانت التجارة بين الهند والصين تشكل شغلها الأول. كانت الملكة **سوهيتا** من حكامها المشهورين.

كانت الحرب بين **ماجاباهيت** و **سريفيجايا** حرباً بالغة القسوة وعلى الرغم من أنها انتهت بالانتصار الكامل للأولى فإنَّها بذرت بذور صراعات جديدة. ومن أشلاء القوة السيلندرية المتحالفة مع عناصر أخرى وخصوصاً من العرب والذين اعتنقوا الإسلام، قامت قوة مالايا في صومطرة ومالاقا. أما السيطرة على البحار الشرقية التي ظلت بيد الهند الجنوبية أو المستعمرات

الهندية فقد انتقلت الآن إلى العرب. احتلت مالاقا مكانة مرموقة كمركز عظيم للتجارة وقاعدة لسلطة سياسية وانتشر الإسلام في شبه جزيرة مالايا والجزر. هذه القوة الجديدة هي التي نجحت أخيراً في إنهاء وجود **ماجاباهيت** أواخر القرن الخامس عشر. لكن البرتغاليين بقيادة **البوكيركه** جاؤوا بعد فترة وجيزة، في عام ١٥١١، واحتلوا مالاقا. كانت أوروبا قد وصلت إلى الشرق الأقصى بالاستناد إلى قوتها البحرية النامية حديثاً.

تأثير الفن الهندي في الخارج:

إن لهذه السجلات التي تتحدث عن الإمبراطوريات والسلالات القديمة قدراً معيناً من الأهمية بالنسبة إلى دارسي التاريخ القديم بدون شك، ولكنها تنطوي على أهمية فائقة في تاريخ الحضارة والفن. ومن وجهة نظر الهند لها أهمية استثنائية لأن الهند هي التي فَعَلَتْ هناك وأظهرت حيويتها وعبقريتها جملةٌ من الأساليب المتنوعة. إنّنا نجدها طافحة بالطاقة ومنتشرة طولاً وعرضاً ناقلة ليس فقط فكرَها بل ومُثُلَها الأخرى، فنَّها، تجارتَها، لغتَها وآدابها، مع أساليبها في الحكم. لم تكن راكدة أو مترفعة أو معزولة ومقطوعة عن الآخرين بالجبال والبحار. فشعبها عبَر تلك الحواجز الجبلية والبحار الملأى بالمهالك و"أسَّسَ"، كما يقول **أم رينه غروسيه،** "هنداً كبرى أقلّ تنظيماً، من الناحية السياسية، من اليونان الكبرى ولكنها مثلها من حيث الانسجام والوحدة من النواحي المعنوية والأخلاقية". وفي حقيقة الأمر كان حتى التنظيم السياسي لهذه الدولة الماليزية على مستوى عال رغم عدم كونها جزءاً من البنية السياسية الهندية. غير أن المسيو **غروسيه** يشير إلى المناطق الأكثر اتساعاً التي انتشرت فيها الثقافة الهندية فيقول: "على الهضاب العالية من إيران الشرقية، في واحات سيريندیا، في السهوب الجافة للتيبت ومنغوليا ومنشوريا، في الأراضي الصينية واليابانية ذات الحضارة القديمة، بلاد المون والخمير البدائيين وغيرهما من القبائل الهندية - الصينية، في بلاد المالايو - بولينيزيين، في أندونيسيا ومالايا، تركت الهند آثاراً لا تمحى من حضارتها

وثقافتها ليس فقط على الدين بل وعلى الفن والأدب أيضاً، وبكلمة واحدة على سائر الأشياء السامية التي تعود الروح"(*).

مدت الحضارة الهندية جذورها ولاسيما في بلدان جنوب - شرق آسيا ويمكن العثور على ما يشير إليها في سائر أرجاء تلك المنطقة اليوم. فقد قامت مراكز كبرى للدراسات السانسكريتية في كل من تشامبا، آنجكور، سريفيجايا، ماجاباهيت، وغيرها. إن أسماء حكام مختلف الدول والإمبراطوريات التي قامت هنا هي أسماء هندية وسانسكريتية. لا يعني هذا أنهم كانوا هنودا خالصين، ولكنه يعني أنهم كانوا مهندين. كانت مراسم الدولة هندية وتنفَّذ بالسانسكريتية. جميع موظفي الدولة كانوا يحملون ألقاباً سانسكريتية وبعضها استمر حتى الآن ليس فقط في تايلاندا بل وفي الدول الإسلامية في مالايا. إنَّ الأدب القديم لهذه الأماكن في أندونيسيا مملوء بالأساطير اليونانية. كما أن رقصات جاوا وبالي الشهيرة مأخوذة من الهند. وجزيرة بالي الصغيرة حافظت حقاً على الكثير من ثقافتها الهندية حتى يومنا الراهن وحتى الهندوسية ظلت مستمرة هناك. إن فن الكتابة انتقل إلى الفلبين من الهند.

إنَّ الأبجدية في كمبوديا مأخوذة من جنوب الهند كما يوجد عدد كبير من الكلمات السانسكريتية مع تحويرات بسيطة وثانوية في اللغة الكمبودية أما القانون المدني والجزائي فمستندان إلى قوانين المشرَّع الهندي المعروف **مانو،** وقد تم اعتمادها رسمياً مع بعض الاختلافات الناتجة عن التأثيرات البوذية في التشريعات الكمبودية الحديثة(**).

ولكن تأثير الهند كان أكثر بروزاً من أي شيء آخر في الفنون الرائعة والهندسة المعمارية الجميلة في هذه المستعمرات الهندية القديمة. لقد تعرض

(*) حضارات الشرق «بقلم رينه غروسيه، المجلد الثاني، ص:٢٧٦.

(**) ايه لوكلير، بحث في الأصول البراهمية للقوانين الكمبودية، اقتباس بي آر تشاترجي، تأثير الهند الثقافي في كمبوديا (كالكوتا، ١٩٢٨).

الباعث الأصلي للتعديل والتكيف والدمج مع عبقرية المكان، ومن هذه المزاوجة نشأت النصب والمعابد الرائعة في آنجكور وبوروبودور. ففي بوروبودور بجاوا نجد قصة حياة **بوذا** كلها منقوشة على الصخر. وفي أماكن أخرى تقدم اللوحات النافرة صوراً لأساطير **فيشنو** و راما كريشنا وقد كتب السيد **أوزبرت سيتويل** عن آنجكور ما يلي: "لنقل مباشرة إن آنجكور، كما هي، تحتل مرتبة الأعجوبة الأولى في عالم اليوم، وهي إحدى القمم التي تجلت فيها عبقرية الإنسان في الحجر. إنها أكثر تأثيراً وروعة ورومانسية من أي شيء يمكن أن نراه في الصين بدون حدود... تبقى المادة عن حضارة أضاء جناحاها بأقصى درجات التألق خلال ستة قرون من الزمن ثم زالت وتلاشت تماماً حتى إنَّ اسمها مات على شفاه البشر".

هناك حول معبد آنجكور فات مساحة واسعة من الآثار الجليلة مع البحيرات والبحرات الاصطناعية، مع القنوات والجسور التي تقطعها، وبوابة عملاقة يطل عليها "رأس منحوت كبير، وهو وجه كمبودي زاخر بالألغاز وإن كان محببا وباسماً، رغم أنه مرفوع إلى مستوى سلطان الله وجماله" وهذا الوجه بابتسامته الساحرة والمقلقة - ابتسامة آنجكور - يتكرر مرة بعد أخرى. والبوابة تلك تؤدي إلى المعبد: "ويمكن القول عن معبد بايون المجاور إنه المعبد الأغنى خيالاً وفرادة في العالم كله، وهو أجمل من آنجكور فات، لأنه أكثر سماوية منه، معبد من مدينة في كوكب آخر، مدينة بعيدة..... مفعمة بنفس الجمال المراوغ الذي يعيش في الكثير من الأحيان بين أسطر قصيدة شعرية عظيمة(*).

صحيح أن آنجكور مستلهمة من الهند ولكن عبقرية الخمير هي التي طورتها أو إنَّ الاثنين، الإلهام الهندي والعبقرية الخميرية، تزاوجاً وأنجبا هذه الروعة. يقال إن الملك الكمبودي الذي أقام هذا المعبد يحمل اسم **جايافارمان** السابع وهو اسم هندي أنموذجي.

(*) مقتطفات مأخوذة من، لوحة شرقية، لنهرب معاً!، أوزبرت سيتول.

يقول الدكتور كواريتش ويلز: "عندما تمت إزاحة اليد الهندية القائدة لم يترافق ذلك مع نسيان إلهام الهند، إلا أن عبقرية الخمير تم إطلاق العنان لها لتصوغ منه مفاهيم جديدة واسعة ذات حيوية مذهلة مختلفة عن أي شيء اكتمل نضجه في بيئة هندية خالصة وبالتالي لا يمكن عقد مقارنة كاملة بينهما.... صحيح أن ثقافة الخمير مستندة أساسا إلى الإلهام القادم من الهند والذي بدونه لم يكن الخمير قادرين، في أفضل الأحوال، على إنتاج أي شيء أعظم من البهاء البربري الذي ابتدعته قبائل المايا في أمريكا الوسطى، لكنْ يجب أن نعترف أن هذا الإلهام وقع هنا. أكثر من أي مكان آخر في الهند الكبرى، على أرض خصبة"(*).

وهذا الأمر يقود إلى الاعتقاد بأن ذلك الإلهام الأصلي في الهند نفسها خبا تدريجياً لأن العقل والتربة أنهكهما التعب وقلة التغذية بسبب نقص التيارات الجديدة من الأفكار. فطوال إبقاء الهند لعقلها مفتوحاً وطوال استمرارها في إعطاء ثرواتها للآخرين وفي أخذ ما تحتاج إليه منهم، ظلت نضرة وقوية ومفعمة بالحيوية. ولكنها حين انسحبت إلى شرنقتها أكثر، مشغولة بهاجس الحفاظ على الذات بعيداً عن التلوث بالتأثيرات الخارجية، فقدت ذلك الإلهام أكثر فأكثر حتى غدت حياتها مجرد دورة غبية من النشاطات عديمة المعنى متركزة جميعاً في الماضي الميت. وحين فقدت الهند فن إبداع الجمال أضاع أبناؤها حتى القدرة على التعرف عليه.

تمت التنقيبات والاكتشافات الأثرية في جاوا وآنجكور وغيرهما من أرجاء الهند الكبرى بفضل الباحثين وعلماء الآثار الأوروبيين وبشكل أخص بفضل الباحثين الفرنسيين والهولنديين. ربما كانت هناك مدن عظيمة وآثار مدفونة تحت التراب وتنتظر من يكشف عنها النقاب. وفي هذه الأثناء يقال إنَّ مواقع بالغة الأهمية في مالايا تحتوي على آثار قديمة قد دمرت خلال عمليات حفر المناجم أو عبر السعي للحصول على المواد اللازمة لبناء الطرق. ولا شك أنَّ الحرب ستزيد من هذا التخريب والتدمير.

(*) من «آنجكور» بقلم انتش. جي، كوارتيش ويلز (هارابا، ١٩٣٣).

قبل بضع سنوات تلقيتُ رسالة من طالب تايلاندي (سيامي) جاء إلى **سانتينيكيتان** طاغور وكان في طريق العودة. كتب هذا الطالب يقول: "أرى نفسي دوما سعيدَ الحظ بصورة استثنائية لتمكني من المجيء إلى هذه الأرض القديمة العظيمة، أرض آيافارتا، وتقديم آيات الولاء والإجلال عند أقدام جدتنا الهند التي في حضنها الحنون نشأت أمي تايلاندا نشأةً رائعة وتعلمت كيف تحب وتتذوق ما هو سام وجميل في الثقافة والدين". قد لايكون هذا الكلام أنموذجياً ولكنه يوحي، بالتأكيد، بالشعور العام تجاه الهند الذي نجده، على غموضه وتشوشه بكثير من الأشياء الأخرى، مستمراً حتى الآن في العديد من بلدان جنوب شرق آسيا. تنامت في كل مكان نزعة قومية ضيقة حادة، نزعة تعلّق أنظارَها على الذات ولا تثق بالآخرين. هناك خوف من السيطرة الأوروبية وكرهَ لها ولكنَّ هناك في الوقت نفسه رغبةً في تقليد أوروبا وأمريكا، هناك أحياناً بعض الاحتقار للهند بسبب وضعها التابع ولكن خَلْفَ هذا كله هناك شعورٌ بالاحترام والصداقة تجاه الهند لأنَّ الذكريات القديمة مستمرة ولم ينس الناس بعد ذلك الزمن الذي كانت فيه الهند أماً للجميع وكانت تُطْعم الجميع غذاءً غنياً من رصيد كنوزها الخاصة. تماماً مثلما انتشرت الهلينية من اليونان إلى بلدان حوض البحر المتوسط وآسيا الغربية كذلك انتشر تأثير الهند الثقافي في الكثير من البلدان وترك بصماته القوية عليها.

كتب **سيلفين ليفي** يقول: "من بلاد فارس حتى بحر الصين، ومن المناطق المتجمدة في سيبيريا إلى جزيرتي جاوا وبورنيو، ومن الأوقيانوس إلى سومطرة، دعت الهند إلى معتقداتها ونشرت قصصها وحضارتها. وقد أضفت آثاراً لا تُمْحىَ على رُبْع البشرية عبر سلسلة طويلة من القرون. إن لها الحق في أن تستعيد من التاريخ الكوني الشامل المرتبة التي أنكرها الجهل عليها خلال فترة طويلة وأن تحتل مكانتها بين الأمم العظيمة التي تلخص روح الإنسانية وترمز إليها"(*).

(*) مقتبسة في «تقدم البحث في الهند الكبرى» للكاتب يو. إن. غاشال (كالكوتا، ١٩٣٨)

الفن الهندي القديم:

إنَّ الانتشار المذهل للثقافة والفن الهنديين في بلدان أخرى أدى إلى بعض أروع التعبيرات عن هذا الفن الذي تم العثور عليه خارج حدود الهند. لقد تعرض العديد من آثارنا وتماثيلنا القديمة ولاسيما في الهند الشمالية للخراب والدمار عبر العصور لسوء الحظ. يقول السير **جون مارشال**: "معرفة الفن الهندي في الهند وحدها لا تعني إلا معرفة نصف قصة هذا الفن. وإذا أردنا أن ندركه كاملاً علينا أن نتعقبه عشية ظهور البوذية في آسيا الوسطى والصين واليابان، كما علينا أن نراقبه وهو يتخذ أشكالاً جديدة ويتفتق عن آيات جديدة من الجمال تنتشر فوق التيبت وبورما وسيام، وعلينا أن نحّدق برَهْبة في الجلال الذي لامثيل له عبر ابداعاته في كمبوديا وجاوا. ففي كل من هذه البلدان يتفاعل الفن الهندي مع عبقرية قومية مختلفة، ومع بيئة محلية مغايرة، وتحت تأثيراتهما المعدلة يتخذ لنفسه لباساً مختلفاً"(*).

للفن الهندي علاقة وثيقة جداً بالدين والفلسفة الهنديين بحيث يصعب تذوقه تذوقاً كاملاً بدون امتلاك شيء من المعرفة عن المُثُل التي سيطرتْ على العقل الهندي. في الفن كما في الموسيقا هناك هوة تفصل بين المفاهيم الشرقية والمفاهيم الغربية. ربما كان كبار الفنانين وبُناةُ العصور الوسطى في أوروبا أقرب إلى التناغم مع الفن والنحت الهنديين من الفنانين الأوروبيين المحدثين الذين يستمدون أقلّه جزءاً من إلهامهم من فترة عصر النهضة وما بعدها، ذلك لان في الفن الهندي هناك دوما دافعاً دينياً، نظرةً إلى الوراء، مثل تلك التي ربما كانت تُلهم بناة الكاتدرائية العظيمة في أوروبا. يُدْرَك الجمال على أنه ذاتي وليس موضوعياً؛ إنه ينتمي إلى الروح، رغم أنه يمكن أن يأخذ أيضاً شكلاً محبباً من حيث الإطار أو المادة. أحب اليونانيون الجمال لذاته وجدوا فيه لا المتعة فقط بل والحقيقة، وقدماء الهنود أيضاً أحبوا

(*) من مقدمة «الفن البوذي في سيام» **لريجينالدلومامي** (كامبرج، ١٩٣٨) نقله **غوشال** في «تقدم البحث في الهند الكبرى» (كالكوتا ١٩٤٣).

الجمال ولكنهم كانوا دوماً يسعون إلى إضفاء مغزى عميق ما على عملهم، رؤيا ما للحقيقة الداخلية كما كانوا يرونها. ففي النماذج المثلى لأعمالهم الإبداعية يثيرون الإعجاب حتى ولو لم يستطع المرء أن يفهم ما كانوا يرمون إليه أو الأفكار التي كانت تسيطر عليهم. أما في النماذج ذات المستوى الأدنى فإنَّ انعدام الفهم هذا، انعدام التناغم مع عقل الفنان، يغدو عائقاً أمام التذوق. هناك شعور غامض بعدم الارتياح، بل والانزعاج، إزاء ما لا يستطيع المرء الإمساك به مما يؤدي إلى الاستنتاج القائل بأن الفنان لم يكن يعرف عمله وقد أخفق. هناك أحياناً حتى شعور بالامتعاض والنفور.

أنا لا أعرف شيئاً عن الفن، شرقيه وغربيه، ولست مؤهلاً لأن أقول شيئاً عنه. إنني أستجيب له استجابة أي إنسان عادي لم يسبق له أن تلقى التدريب والتعليم. بعض الرسوم أو التماثيل أو المباني تملؤني متعة، أو تهزني وتجعلني أحس بعاطفة غريبة، أو لا تسرني إلا قليلاً، أو لا تؤثر فيَّ على الإطلاق وأمرُّ بها مروراً سريعاً بدون التفات تقريباً، أو تثير الامتعاض لدي. لا أستطيع تفسير ردود الأفعال هذه كما لا أستطيع أن أتحدث بمعرفة عن محاسنها أو مساوئها. لقد هَزَّني تمثالُ **بوذا** في **آنورادهاربورا** بسيلان هزاً قوياً وظلت صورته ترافقني خلال العديد من السنين. وبالمقابل، بعض المعابد الشهيرة في جنوب الهند وهي مثقلة بالنقوش والتفاصيل، تزعجني وتملؤني بعدم الارتياح.

في البدء قام الأوربيون الناهلون من الينابيع الإغريقية بتمحيص الفن الهندي من وجهة النظر الإغريقية. تعرفوا على شيء سبق لهم أن عرفوه في الفن الإغريقي - البوذي في قندهار والحدود وعدوّا الأشكال الأخرى في الهند نماذج مشوهة منحطة. لذلك تكونتْ بالتدريج نظرةٌ جديدة فتمت الإشارة إلى أن الفن الهندي كان شيئاً أصيلاً وحيوياً ويستحيل أن يكون مستمداً من الفن الإغريقي - البوذي الذي لم يكن إلا انعكاساً شاحباً له. وقد جاءت هذه النظرة من القارة الأوروبية أكثر مما خرجت من إنجلترا. من الغريب حقاً أنَّ الفن الهندي، ومثله الأدب السانسكريتي أيضاً، قوبل بتذوق وتقدير أكبر في القارة مما في إنجلترا. كثيراً ما تساءلت بيني وبين نفسي عن مدى صلة الأمر

بالعلاقات السياسية المتردية والبائسة القائمة بين الهند وإنجلترا. ربما هناك شيء من ذلك وإن كانت هناك، بالضرورة، أسبابٌ أخرى للاختلاف. بالطبع هناك عدد كبير من الإنجليز، من الفنانين والباحثين وغيرهم، ممن اقتربوا من روح الهند ونظرتها وساعدوا في عملية اكتشاف كنوزنا القديمة وترجمتها للعالم. وهناك أيضاً كثيرون ممن تدين لهم الهند بالعرفان على صداقتهم الدافئة وخدماتهم. غير أن الحقيقة الباقية هي أن هناك هوةً حقيقية، هوة تتسع باستمرار، بين الهنود والإنجليز. يسهل فهم الأمر من الجانب الهندي، من جانبي شخصياً على أي حال، لأن أحداثاً كثيرة وقعت في السنوات الأخيرة حفرت عميقاً في أرواحنا. ومن الجهة المقابلة ربما حدثت ردود فعل مماثلة لأسباب مختلفة منها الغضب إزاء الفضح أمام العالم والكشف عن الأخطاء في حين أنهم - الإنجليز - كانوا يرون أنَّ الخطأ لم يكن خطأهم. غير أن الشعور يبقى أعمق من السياسة ولا يلبث أن يطفو على السطح بصورة عفوية ويبدو أنه يؤثر على المثقفين الإنجليز أكثر من غيرهم. يبدو الهندي، في نظرهم، تجلياً خاصاً للخطيئة الأولى وجميع أعماله تحمل هذا الطابع. كتب مؤلف إنجليزي معروف ذو شعبية، وإن لم يكن ممثلاً أنموذجياً للفكر والثقافة الإنجليزيين، حديثاً، كتاباً مملوءاً بالكراهية الحاقدة والاحتقار الشديد لكل ما يمت للهند بصلة. أما السيد **أوزبرت سيتويل**، وهو مؤلف إنجليزي أكثر شهرة وتمثيلاً فيقول في كتابه "لنهرب معاً!" (١٩٤١) إن "فكرة الهند، رغم غرائبها الكثيرة والمتنوعة، ظلت بغيضة وكريهة". ويشير أيضاً إلى "تلك الصفة المقيتة الملوثة بالزيت التي كثيراً ما تشوه وتفسد الأعمال الفنية الهندوسية".

مسوغ تماماً للسيد **سيتويل** أن يحمل تلك الآراء عن الفن الهندي وعن الهند عموماً، وأنا متأكد من أن ذلك هو شعوره. أنا نفسي أمتعض إزاء أشياء كثيرة في الهند ولكنني لا أحمل مثل ذلك الشعور تجاه الهند ككل. ذلك لأنني هندي ولا أستطيع بطبيعة الحال أن اكره نفسي مهما كانت تفاهتي. غير أن المسألة ليست مسألة آراء أو وجهات نظر عن الفن، إنها أميل لأن تكون مسألة كراهية واعية أو عفوية لا شعورية ومسألة غياب المودة إزاء شعب بأكمله. هل صحيح أنّنا نكره ونحقد على أولئك الذين ألحَقْنا الأذى بهم؟

من بين الإنجليز الذين تذقوا الفن الهندي وطبقوا معايير حكم جديدة عليه نجد كلاً من **لورنس بنيون** و **أي بي هافيل**. وهذا الأخير متحمس جداً لمثل الفن الهندي والروح الكامنة وراءها. وهو يؤكد على أن الفن القومي العظيم قادر على تقديم صورة حميمة عن الفكر والشخصية القوميين، ولكن فهمه وتذوقه ممكن فقط إذا تم فهم المُثُل التي تكمن وراءه. إن قوماً حاكماً غريباً يسيء فهم تلك المُثُل ويستصغر شأنها لا يسعه إلا أن يبذر بذور الكراهية الثقافية. وهو يقول: "لم يكن الفن الهندي يخاطب دائرة ضيقة من المثقفين، بل كان يرمي إلى جعل الأفكار المركزية لكل من الدين والفلسفة في متناول الجماهير". "ونجاح الفن الهندي في مهمته التعليمية يمكن استنتاجه من واقع كون الفلاحين الهنود، رغم أميتهم بالمعنى الغربي، من بين الأكثر ثقافة بالمقارنة مع فلاحي سائر أرجاء العالم، هذا الواقع معروف لدى جميع من اطّلعوا على الحياة الهندية عن كثب"(*).

في الفن كما في الشعر السانسكريتي والموسيقا الهندية، كان على الفنان أن يتماهى مع الطبيعة في جميع أهوائها وأمزجتها، للتعبير عن الانسجام والتناغم الأساسيين بين الإنسان من جهة والطبيعة والكون من الجهة الثانية. كان ذلك هو مفتاح الفن الآسيوي كله وبسببه بالذات هناك وحدة تجمع الفن في آسيا على الرغم من تنوعه الهائل والفروق الوطنية والقومية الواضحة تماماً. لا نعثر على كميات كبيرة من اللوحات والرسوم في الهند سوى لوحات الفريسكو المزخرفة الجميلة في آجانتا. ربما زالت بأكثريتها. أما بروز الهند واشتهارها فقد اعتمدا على فنون النحت والعمارة فيها، مثلما تميزت كل من الصين واليابان برسومهما ولوحاتهما تماماً.

شهدت الموسيقا الهندية المختلفة كثيراً عن الموسيقا الأوروبية درجة عليا من التطور بطريقتها الخاصة وبرزت في هذا المجال وأثَّرَتْ في الموسيقا الآسيوية تأثيراً ذا شأن باستثناء موسيقا الصين والشرق الأقصى. وهكذا فإن الموسيقا صارت رابطة إضافية تربط الهند بكل من بلاد فارس،

(*) إي بي هافيل ، مُثُل الفن الهندي، (١٩٢٠) ص١٩

أفغانستان، شبه الجزيرة العربية، تركستان، إضافة إلى مناطق أخرى ازدهرت فيها الحضارة العربية مثل شمال إفريقيا بحدود معينة. قد تجد الموسيقا الكلاسيكية الهندية من يتذوقها في جميع هذه البلدان.

كان للتحامل الديني على التماثيل المنحوتة تأثيرٌ كبير على تطور الفن في الهند كما في أرجاء آسيا الأخرى. فالفيدات كانت ضد عبادة التماثيل ولم يتم تقديم شخصية **بوذا** منحوتة إلا في فترات متأخرة من سيادة البوذية. يوجد في متحف **ماثورا** تمثال عملاق من الصخر **للبوديساتفا** مفعم بالقوة والصحة. وهو ينتسب إلى فترة الكوشان عند بدايات الحقبة المسيحية.

إنَّ المرحلة الأولى من الفن الهندي مفعم بالنزعة الطبيعية التي يمكن أن نعزوها ولو جزئياً للتأثيرات الصينية. وهذه التأثيرات الصينية واضحة في مراحل مختلفة من تاريخ الفن الهندي وخصوصاً في تطور هذه النزعة الطبيعية مثلما انتقلت المثالية الهندية إلى كل من الصين واليابان وأثرت بقوة فيهما خلال عدد من فتراتهما العظيمة.

خلال فترة **الغوبتا**، من القرن الرابع حتى السادس للميلاد، تلك الفترة المعروفة باسم العصر الذهبي للهند، تم حفر مغاور آجانتا وإنجاز لوحات الفريسكو المزخرفة على جدرانها. وكل من باغ وبادامي هما أيضاً من هذه الفترة. مارست لوحات الفريسكو المزخرفة في آجانتا، على كونها آية من الجمال، ومنذ اكتشافها، تأثيراً قوياً على فناني أيامنا الراهنة الذين تحولوا عن الحياة ودأبوا على تقليد النماذج الموجودة في آجانتا فأدى ذلك إلى نتائج وخيمة.

تنقلنا آجانتا إلى عالم بعيد أشبه بالحلم ولكنه واقعي جداً في الوقت نفسه. وهذه اللوحات المزخرفة كانت قد أُنجزت من قبل الرهبان البوذيين. كان المعلم قد قال لهم منذ القديم: ابتعدوا عن النساء! احذروا حتى من النظر إليهن! لأنهنَّ خطرات. ومع ذلك نجد هنا وفرةً من النساء، من الأميرات، والمغنِّيات، والراقصات؛ منهن من جَلَسَتْ ومنهن من ظلت واقفة، وهن منشغلات بتزيين أنفسهن أو في مواكب استعراضية. لقد غدت نساء آجانتا شهيرات. كم كان أولئك الرهبان - الرسامون أو الرسامون الرهبان على

معرفة وطيدة بالعالم وبالدراما المتحركة للحياة، وكم أجادوا في رسمها تماماً كما أجادوا في رسم **البوديساتفا** بجلاله الهادئ الأخروي.

في القرنين السابع والثامن تم حفر كهوف **إيلورا** الصلبة من الصخر الأصم مع معبد كابلاسا المذهل في الوسط، من الصعب تصور كيف استطاع البشر أن يتخيلوا ذلك، وبعد تخيله، كيف أعطوا الجسد والشكل لما تخيلوه. إنَّ كهوف **ايلافانتا** بتمثال **تريموري** القوي والحاذق تعود أيضاً إلى تلك الفترة مثلها مثل مجموعة التماثيل والنصب في **ماملابورام** جنوب الهند.

في كهوف ايلافانتا يوجد تمثال مكسور **لشيفا ناتارايا**، أي شيفا راقصاً. وهو كما يقول **هافل**، حتى في وضعه البائس تصورٌ جليل وتجسيد لقوة أسطورة هائلة. "على الرغم من أن الصخر نفسه يبدو نابضاً ومرتجفاً مع الحركة الإيقاعية للرقصة فإنَّ الرأس النبيل يظل غارقاً في الهدوء المتزن وغياب العاطفة اللذين يزينان وجه **بوذا** بالذات."

هناك **شيفا ناتارايا** آخر في المتحف البريطاني وقد كتب عنه **آينشتاين** مايلي: "يرقص **شيفا** فيخلق العالم ويدمره، وإيقاعاته الكبرى تستحضر الايونات الواسعة للزمن كما لحركاته قوة أخّاذة لا ترحم من السحر الخالص. إنَّ مجموعة صغيرة من المتحف البريطاني تمثل التلخيص الأكثر مأساوية للموت بدافع الحب مقارنة بما سبق له أن شوهد، وهي تقدِّم صُورة مصغّرة، كما لم يفعل أي عمل آخر، عن عنصر القَدَر في الاندفاع الإنساني. تظل صُوَرُنا البيانية الأوروبية مبتذَلة غير ذات هدف بالمقارنة مع هذه الصور العميقة الصادقة الخالية من أحابيل الرمزية والمتركزة على الأساسي، على الإبداعي في الأساس"(*).

يوجد رأس لبوذيساتفا من برودبودور في جاوا وقد أخذوه إلى الفليبتوتيك في كوبنهاغن. إنه جميل بالمعنى الرسمي للجمال ولكن هافيل يقول إنَّ فيه شيئاً أعمق يعكس، كما في مرآة، الروح الخالصة للبوديساتفا. "إنَّه

(*) «اينشتاين» ليكن هناك نحت (١٩٤٢)، ص١٩٢.

وجه يجسد هدوء المحيط وأعماقه، صفاء السماء الخالية من الغيوم، جمالا يفوق نطاق الجمال المعنوي"(*).

يضيف **هافل** قائلا: "للفن الهندي في جاوا شخصيته الخاصة به والتي تميزه عن ذلك الموجود في القارة التي جاء منها. في الفنين كليهما نجد نفس التوتر من الجلال العميق، ولكننا في المثال السماوي الإلهي لجاوا نفتقد ذلك الإحساس الحاد والقاسي الذي يتميز به النحت الهندوسي في إيلافانتا ومامالابورام. هناك قدر أكبر من الإشباع والمتعة الإنسانيين في الفن الهندي - الجاوي، تعبيراً عن ذلك الاستقرار المُطَمْئن الذي كان المستوطنون يتمتعون به في جزيرتهم السعيدة بعد القرون الطويلة من العواصف والصراعات التي عانى منها أجدادُهم على البر الهندي".

تجارة الهند الخارجية:

خلال القرون العشرة الأولى من الحقبة المسيحية اتسعت تجارة الهند كثيراً وسيطر التجار الهنود على العديد من الأسواق الأجنبية. فقد كانت الهند مسيطرة على البحار الشرقية وواصلة أيضاً إلى البحر الأبيض المتوسط. من الهند وعبرها انتقلت التوابل والبهارات إلى الغرب بمراكب وسفن هندية وصينية على الأغلب، ويقال إنَّ **آلاريك الغوطي** أخذ ثلاثة آلاف رطل من الفلفل إلى روما. كان كُتّاب روما يشكون من تدفق الذهب على الهند والشرق ثمناً لمختلف السلع الكمالية.

وهذه التجارة كانت، في الهند كما في غيرها من البلاد في تلك الأزمان، عبارة عن تبادل المواد المتوفرة والمصنَّعة محلياً. فقد كانت الهند أرضاً خصبة غنية ببعض المواد التي كانت البلدان الأخرى بحاجة إليها؛ وبما أن البحار مفتوحة أمامها فإنها كانت ترسل تلك المواد إلى الخارج. وكانت الهند تحصل أيضاً على مواد مماثلة من الجزر الشرقية وتحقق بذلك أرباحاً بوصفها ناقلة تجارية. إلا أنَّ هذه العملية كانت تنطوي على المزيد من الفوائد

(*) هافل، مُثُل الفن الهندي، (١٩٢٠)، ص١٦٩.

بالنسبة إليها. فقد كانت تصنع الأقمشة منذ أقدم العصور، سابقة غيرها من البلدان في هذا المجال بكثير، وكانت فيها صناعة نسيجية متطورة. وقد وصلت المنسوجات الهندية إلى أقاصي البلدان. وكانت الهند تصنع الحرير أيضاً منذ زمن قديم وإن ظلت متخلفة عن الصين في هذا الميدان بدليل أن الهند بدأت باستيراد الحرير الصيني منذ القرن الرابع قبل الميلاد. من الواضح أن صناعة الحرير في الهند قد تطورت في وقت لاحق وإن أخفقت في تحقيق مستويات عليا. وقد تحقق في الهند تقدم ذو شأن في صناعة الأقمشة واكتشاف الطرق الجديدة لتحضير الأصبغة السريعة ومنها النيلة (أو الانديغو) المشتقة من اسم الهند عبر اللغة اليونانية. قد تكون هذه المعرفة بالأصبغة هي التي وَفَّرَتْ لتجارة الهند مع البلدان الأجنبية دفعاً قوياً.

ربما كان علم الكيمياء في الهند في القرون الميلادية الأولى أكثر تقدماً مما في البلدان الأخرى. لَسْتُ أعرف الشيء الكثير عن هذا الموضوع ولكن عميد الكيميائيين والعلماء الهنود السير **بي سي راي** الذي دَرَّبَ أجيالاً منهم قد كتب "تاريخاً لعلم الكيمياء الهندي". والكيمياء في ذلك الحين كان وثيق الارتباط بالسيمياء والتعدين. كان أحد مشاهير الكيميائيين وأخصائيي المعادن الهنود يحمل اسم **ناغارجونا** مما جعل بعض الناس يظنون أنه هو نفس الفيلسوف الكبير الذي عاش في القرن الميلادي الأول. ولكن مثل هذا الظن مثير للكثير من الشك.

كانت صناعة الفولاذ وسقايته معروفتين في الهند في وقت مبكر كما إنَّ الفولاذ والحديد الهنديين كانا ثمينان غالباً في البلدان الأخرى ولاسيما من أجل استخدامهما للأغراض الحربية. وقد عرفت الهند عدداً كبيراً من المعادن الأخرى واستخدمتْها كما كانت الخلائط المعدنية تحضَّر للأغراض الطبية. أما علوم الطب فكانت على مستوى عالٍ من التطور؛ وعلى الرغم من أنها كانت مستندة إلى الكتب القديمة فإن تقدماً تجريبياً ذا شأن قد تحقق حتى الوصول إلى العصر الوسيط. كانت علوم التشريح والفيزيولوجيا تدرس كما تمت الإشارة إلى الدورة الدموية قبل **هارفي** بزمن طويل.

أما الفلك أقدم العلوم، فقد كان موضوعاً دائماً في المناهج الجامعية وقد اختلط به علم التنجيم. تم وضع تقويم بالغ الدقة مازال يتمتع بالشعبية. إنَّه تقويم شمسي بأشهر قمرية مما يفرض التعديل بين وقت وآخر. وكما في

الأماكن الأخرى كان الكهنة والبراهميون مهتمين بشكل خاص بهذا التقويم لتحديد الأعياد الفصلية ومن أجل التنبيه إلى الموعد الدقيق للكسوف والخسوف اللذين كانا أيضاً من طبيعة الأعياد. أفاد هؤلاء من هذه المعرفة لتشجيع الجماهير على اعتناق المعتقدات وعلى الإتيان بالممارسات التي كانوا يعرفون أنها خرافية من أجل تعزيز نفوذهم وهيبتهم. إن معرفة الفلك بجوانبه العملية كانت بالغة الفائدة بالنسبة إلى الذين كانوا يعبرون البحار. وقد كان قدماء الهنود فخورين إلى حد كثيراً بالتقدم الذي حققوه في ميدان المعارف الفلكية. كانت لهم صلات بالفلك عند العرب والذي كان مستمداً، بمعظمه، من الإسكندرية.

يصعب تحديد مدى التطور الأجهزة الميكانيكية، غير أن بناء السفن كان اختصاصاً مزدهراً وثمة إشارات متكررة إلى أصناف متنوعة من "الآلات" ولا سيما ذات العلاقة بأغراض الحرب. وما لبث الأمر أن أفضى إلى جعل بعض الهنود المتحمسين وأشباه المؤمنين يتخيلون جميع أنواع الآلات المعقدة. غير أن ما يبدو جلياً، في الحقيقة، هو أن الهند في تلك الأيام لم تكن متخلفة عن غيرها في صنع الآلات واستخدامها والإطلاع على الكيمياء وفنون التعدين. لعل ذلك هو السبب الكامن وراء تفوقها في التجارة وما قد مكنها، طوال قرون عديدة، من التحكم بعدد من الأسواق الأجنبية.

من الممكن أنها - الهند - كانت أيضاً تتمتع بميزة أخرى إلا وهي ميزة غياب العمل العبودي الذي كان وبالاً على الحضارة الإغريقية وغيرها من الحضارات الأولى وأدى إلى إعاقة تطورها. أما نظام الكاست (نظام الطبقات الاجتماعية الجامدة) مع كل شروره التي زادت باضطراد، فكان أفضل بما لا يقاس من العبودية حتى بالنسبة إلى مَنْ هم في قاعدة السلَّم. ففي داخل كل كاست كانت المساواة سائدة مع قدر لا بأس به من الحرية، وكل كاست كان مهنياً أو حرفياً وتركّز اهتمامه على عمله الخاص. وقد أدى ذلك إلى درجة عالية من التخصص والمهارة في الحرف والمهن اليدوية المختلفة.

الرياضيات في الهند القديمة:

يخيل للإنسان أن قدماء الهنود الميّالين إلى الأعمال الذهنية والمولعين بالتفكير المجرد كانوا متفوقين في الرياضيات. فأوروبا حصلت على عِلْمَيْ

الحساب والجَبر الأولين من العرب - ومن هنا الأرقام العربية - ولكنَّ العرب أنفسهم كانوا قد أخذوهما، من قَبْلُ، من الهند. إن التقدم المذهل الذي حققه الهنود في العلوم الرياضية صار الآن معروفاً بشكل جيد ومن المعتَرف به أن أسس علمي الحساب والجبر الحديثيين كانت قد أرسيت في الهند منذ زمن بعيد. فالطريقة الساذجة لاستعمال إطار العَدّ واستخدام الأرقام الرومانية ومثيلاتها كانت قد أعاقت التقدم عندما أتت الأرقام الهندية العشرة مع إشارة الصفر لتحرر عقل الإنسان من تلك القيود ولتسلَّط فيضاً من الضوء على سلوك الأرقام. كانت هذه الرموز الرقمية فريدة ومختلفة كلياً عن سائر الرموز الأخرى التي سبق لها أن استُخدمتْ في البلدان الأخرى. إنها شائعة الآن ونسلّم بها كما لو كانت من البديهيات غير أنها انطوت على بذور التقدم الثوري. لقد استغرق انتقالها من الهند عبر بغداد إلى العالم الغربي عدداً من القرون.

قبل مئة وخمسين عاماً، في عهد نابليون، كتب **لابلاس** يقول: "إن الهند هي التي أعطَتْنا الأسلوب الصريح للتعبير عن جميع الأرقام من خلال عشرة رموز، لكلّ منها قيمة بالنسبة إلى موقعها إضافة إلى قيمتها المطلقة، وهذه الفكرة العميقة والهامة التي تبدو لنا الآن على هذه الدرجة من البساطة حتى إنّنا نميل إلى تجاهل فضائلها الحقيقية هي التي، ببساطتها الشديدة بالذات وبالسهولة الكبيرة التي وفَّرَتْها لجميع الاحتسابات، تضعُ علمَ الحساب عندنا في المرتبة الأولى من الاختراعات المفيدة، وسوف نبقى نثمِّن ونقدِّر جلالَ وعظمةَ هذا الإنجاز عندما نتذكر أنها غابت عن كل من **أرخميدس** و**أبولونيوس** اللذين كانا من أعظم الرجالات الذين أنجبتهم العصور القديمة"(*).

تعود أصول الهندسة والحساب والجبر في الهند إلى فترات بعيدة. في البدء، ربما كان هناك نوع من الجَبْر الهندسي لرسم أشكال المذابح الفيدية. يرد ذكر طريقة تحويل دائرة إلى شكل رباعي بعد معرفة أحد الأضلاع آب = جـــ في أقدم الكتب. وحتى الآن يجري استخدام الأشكال الهندسية بكثرة في المراسم الهندوسية. صحيح أن الهندسة تقدمت في الهند ولكن قَصَب السَّبْق في هذا المجال كان بيد اليونان والإسكندرية. أما في الحساب والجبر

(*) اقتبسه **هوغبن** في كتابه «**الرياضيات للملايين**»، (لندن ١٩٤٢).

فقط ظلت الهند في الطليعة. إنٍّ مكتشف أو مكتشفي النظام العشري الذي يعطي قيمة لمكان الرقم وإشارة الصفر ليسوا معروفين. أما أقدم استخدام لرمز الصفر، اكتشف حتى الآن، فكان في أحد الكتب المقدسة ويعود تاريخه إلى حوالي عام ٢٠٠ق.م. يُرى أن من المحتمل أن نظام قيمة المكان أو الموضع قد تم اكتشافه مع بدايات الحقبة المسيحية. وقد كان الصفر واسمه **شونا** أو لا شيء نقطة في الأصل ثم أصبح دائرة صغيرة. وكان يعد رقماً مثل الأرقام الأخرى. ويؤكد البروفسور **هالستد** أهمية هذا الكشف بالعبارات التالية: "يستحيل أن نبالغ في أهمية إيجاد اشارة الصفر. ومثل هذا الإعطاء للاّشيء الهوائي ليس مجرد مكان للإقامة واسم وصورة ورمز بل وتزويده بقوة مساعدة هو من ميزات الأمة الهندية حيث تبين أن الصفر أشبه بصياغة **النيرفانا** إلى مولدات للطاقة، إلى ديناموهات. ما من إبداع رياضي واحد كان أقوى من ذلك في المسيرة العامة للذكاء والقوة"(*).

تحدث عالم رياضيات حديث آخر بكثير من البلاغة عن هذا الحدث التاريخي. فقد كتب **دانتزيغ** في كتابه "رقم" يقول: "هذه الفترة الطويلة الممتدة حوالي خمسة آلاف سنة شهدت صعود وسقوط العديد من الحضارات، وكل منها تركت وراءها تراثاً من الأدب والفن والفلسفة والدين. ولكن السؤال هو: ماذا كانت المحصلة الصافية في مجال العد والحساب، أقدم الفنون التي مارسها الإنسان؟ لا شيء سوى طريقة جامدة في العد بدائية وفجة تجعل التقدم يكاد أن يكون مستحيلاً، وأداة للحساب محدودة الأفق تكاد لا تغطي حتى العمليات الحسابية الأولية التي تتطلبها خدمات الخبير... وقد ظل الإنسان يستخدم هذه الأدوات طوال آلاف السنين بدون أن يُدَخِل عليها تحسيناً واحداً ذا شأن وبدون أن يُسْهم بفكرة مهمة واحدة في النظام.... حتى حين يقارن ذلك بالنمو البطيء للأفكار في عهود الظلام، نجد أن تاريخ الحساب والعد يقدم صورة خاصة عن الركود الخامل البائس. ولدى النظر إلى إنجازات ذلك الهندي المجهول الذي اكتشف في

(*) **جي بي هالسند، حول أساس فن الحساب**، ص:٢٠ (شيكاغو)، وارد في تاريخ الرياضيات الهندية **آيه أن سنغ** (١٩٣٥).

أحد القرون الأولى من حقبتنا مبدأ المكان أو الموضع، في هذا الضوء، فإننا نراها إنجازات ذات أهمية كبيرة توازي أهمية الأحداث العالمية الكبرى": (*).

يصاب دانتزيغ بالحيرة إزاء حقيقة أن كبار الرياضيين في اليونان لم يقعوا على هذا الاكتشاف. "هل لأن الإغريق وقفوا موقف الاحتقار الواضح من العلوم التطبيقية تاركين حتى تعليم أولادهم للعبيد؟ إذا كان ذلك صحيحاً فكيف أخفقت هذه الأمة التي أعطتنا الهندسة وسارت بهذا العلم إلى هذا المدى البعيد في إبداع ولو شكل بدائي من أشكال الجبر؟ أليس غريبا أيضاً أن الجبر، ذلك العلم الذي يشكل حَجَر الزاوية في الرياضيات الحديثة، هو الآخر ظهر في الهند وفي نفس الوقت الذي ظهر فيه العد الموضعي تقريباً؟".

تأتي الإجابة على هذه الأسئلة من البروفسور **هوغبن** على النحو التالي: "تبقى صعوبة فهم السبب الذي جعل الهنود يَخْطون هذه الخطوة، ولماذا لم يُقْدم عليها رياضيو العصور القديمة، وما الذي جعلها من نصيب الإنسان العملي للمرة الأولى، صعوبة يستحيل تجاوزها إذا بحثنا عن التفسير في التقدم الفكري لعبقرية حفنة من الأفراد الموهوبين، بدلاً من كل الإطار الاجتماعي للفكر المعتاد الذي يقيد أكبر العباقرة من الأفراد . ما حدث في الهند حوالي عام ١٠٠م . سبق له أن حدث من قبل. وربما يحدث الآن في روسيا السوفيتية.. أن نقبلها (نقبل هذه الحقيقة) يعني أن نعترف بأن كل ثقافة أو حضارة تنطوي في ذاتها على حتفها المحتوم إلا إذا أَوْلَتْ الكثير من الاهتمام لقضية تعليم الكتلة الكبرى للبشرية مثلما تهتم بتعليم ذوي المواهب الاستثنائية"(**).

علينا إذن أن نفترض أنَّ هذه الاختراعات الحاسمة لم تكن فقط نتيجة التألق العابر لعبقري معرَّض للخطأ والصواب، عبقريّ تقدم كثيراً على زمانه، بل كانت، أساساً، نتاجاً للخلفية الإجتماعية وقد لبت حاجة ملحة طرحها

(*) مقتبس في **ال هوغبن**، الرياضيات للملايين، (لندن، ١٩٤٢)

(**) المصدر السابق، ص:٢٨٥.

العصر. لاشك أنَّ العبقرية ذات المستوى الرفيع كانت ضرورية للوقوف على هذه الحقيقة ولتلبية المطلب، ولكن لو لم تكن الحاجة موجودة لغابت أيضاً الدوافع المحركة من أجل البحث عن المخرج المناسب، وحتى لو تم الاختراع لما تأخر النسيان في لفَّه بين ثناياه أو لظل موضوعاً على الرف إلى أن تظهر ظروف أكثر ملاءمة لاستخدامه وتطبيقه. يتضح من الكتابات السانسكريتية الأولى حول الرياضيات أن الحاجة كانت موجودة لان هذه الكتب ملأى بقضايا تجارية واجتماعية تنطوي على عمليات حسابية معقدة. هناك مسائل تعالج الضرائب والديون والفوائد، مسائل حول الشراكة والمقايضة والتبادل، إضافة إلى حساب مدى نقاوة الذهب. كان المجتمع قد أصبح معَّقداً والعديد من الناس أصبحوا مشغولين بالأعمال الحكومية وغارقين في العمليات التجارية الواسعة. وكان من المستحيل أن تبقى العجلةُ دائرة بدون أساليب بسيطة للحساب.

أدى تبني مبدأ الصفر والنظام العشري الذي يعطي قيمة لموقع الرقم أو مكانه إضافة إلى قيمته المطلقة في الهند إلى فتح أبواب العقل ليحقق تقدماً سريعاً في علمي الحساب والجبر. ثم جاءت الكسور وعمليات ضرب وقسمة الكسور، وثم اكتشاف قانون الثلاثة واكماله ثم جرى التوصل إلى المربع والجذر (مع إشارة الجذر التربيعي √ وبعد ذلك كانت المكعبات والجذور التكعيبية، إشارة الناقص، لائحة الجيب والتجيب، شارة π التي تساوي ٣,١٤١٦ ، الأحرف الأبجدية المستخدمة في الجبر للدلالة على المجاهيل، تم النظر في المعادلات البسيطة والمربعة، تحقق الغوص في أعماق رياضيات الصفر. جري تحديد الصفر على النحو التالي: س - س = ٠ ، س + ٠ = س ، س - ٠ = س ، فالجذر التربيعي للرقم ٤ يساوي ± ٢ (√٤ = ±٢) .

هذه مع غيرها من الخطوات المتقدمة في الرياضيات متضمنة في كتب موكب من أساتذة الرياضيات المرموقين خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس وحتى الحادي عشر الميلادي. وهناك أيضاً كتب قبل ذلك التاريخ

(**بودهايانا** في القرن الثامن قبل الميلاد، **آباستامبا** و**كاتيايانا** في القرن الخامس قبل الميلاد) وهي كتب تعالج المسائل الهندسية ولاسيما المثلثات والمستطيلات والمربعات. غير أن أقدم كتب الجبر الموجودة بحوزتنا هو كتاب الفلكي الشهير **آريابهاتا**، ، الذي ولد عام ٤٧٦م. وقد ألَّفَ كتابه هذا عن الفلك وعلم الرياضيات وهو مايزال في الثالثة والعشرين من عمره. يجب أن يكون **آريابهاتا** هذا الذي يلقب أحياناً بمخترع علم الجبر قد استند، جزئياً على الأقل، إلى أعمال سلفه. إنّ الاسم الثاني الكبير في الرياضيات الهندسية هو اسم **بهاسكارا الأول** (٥٢٢م) وجاء بعده **براهماغوبتا** (٦٢٨م) الذي كان فلكياً شهيراً أيضاً والذي وضع قوانين استخدام الشونا أي الصفر وحقق تقدماً ملحوظاً في ميادين أخرى. ثم تاتي سلسلة من الرياضيين الذين كتبوا في علمي الحساب والجبر. إنَّ آخر الأسماء العظيمة هو اسم **بهاسكارا الثاني** الذي ولد عام ١١١٤م. وقد كتب ثلاثة كتب حول علوم الفلك والجبر والحساب. وكتابه في الحساب يعرف باسم **ليلافاتي** وهو اسم غريب لبحث في الرياضيات لأنه اسم امرأة. هناك اشارات متكررة في الكتاب إلى صبية تدعى ليلافاتي ويجري من ثم تعليمها كيفية حل المسائل المطروحة. يعتقد بدون أي برهان محدد، أن **ليلافاتي** هذه كانت ابنة **بهاسكارا**. إن أسلوب الكتاب واضح وبسيط وقابل لأن يفهمه طفل صغير. ومازال هذا الكتاب متداولاً، بفضل أسلوبه الميسر جزئياً، في المدارس السانسكريتية.

استمر ظهور كتب الرياضيات (**نارايانا** ١١٥٠، **غانيشا** ١٥٤٥) ولكنها لم تكن إلا تكراراً لما سبق أن تحقق. قليلة جداً هي الأعمال الأصيلة حول الرياضيات التي تم القيام بها في الهند بعد القرن الثاني عشر وحتى نصل إلى العصر الحديث.

في القرن الثامن وخلال عهد **الخليفة المنصور** (٧٥٣ - ٧٧٤) توجه عدد من العلماء الهنود إلى بغداد ومن بين الكتب التي نقلوها معهم كانت هناك مؤلفات في الرياضيات والفلك. ربما كانت الأرقام الهندية قد وصلت

إلى هناك حتى قبل ذلك التاريخ ولكن تلك البعثة كانت هي الحركة المنهجية الأولى وأدت إلى ترجمة مؤلفات **آريابهاتا** وغيرها إلى اللغة العربية. وقد أثر ذلك على تطور الرياضيات والفلك في العالم العربي وصارت الأرقام الهندية متداولة. كانت بغداد في ذلك الوقت مركزاً عظيماً للعلم وقد تجمع فيها العلماء اليونانيون والهنود جالبين معهم الفلسفة والهندسة والعلوم الإغريقية. ترددت أصداء التأثير الثقافي لبغداد في مختلف أرجاء العالم الإسلامي الممتد من آسيا الوسطى وحتى إسبانيا وانتشرت معرفة الرياضيات الهندية بترجمتها العربية في سائر أماكن هذه المساحات الواسعة. كانت الأرقام تعرف لدى العرب باسم **"هندسة"** أي "آتية من الهند ".

ومن هذا العالم العربي انتقلت الرياضيات الجديدة إلى البلدان الأوروبية ربما عبر الجامعات المغربية في إسبانيا وشكلت أساس الرياضيات الأوروبية. ظهرت في أوروبا معارضة لاستخدام الأرقام الجديدة بوصفها رموزاً أوجدها الكفار ومضى عدد من القرون قبل أن تصبح شائعة التداول. وأقدم استعمال معروف لها كان على قطعة نقدية صقلية تعود إلى عام ١١٣٤، أما في بريطانيا فقد استعملت للمرة الأولى عام ١٤٩٠م.

من الواضح، على ما يبدو، أن بعض المعرفة في الرياضيات الهندية وخصوصاً نظام قيمة الموضع أو المكان بالنسبة إلى الأرقام، كانت قد تسللت إلى آسيا الغربية حتى قبل قيام البعثة الرسمية بجلب الكتب إلى بغداد. هناك مقطع مثير في شكوى عَبَّرَ عنها راهب وعالم سوري شعر بالإهانة إزاء عجرفة بعض العلماء الإغريق الذين كان يستخفون بالسوريين. كان اسم العالم الراهب السوري **سيفروس سيبوخت** وعاش في دير على نهر الفرات. وقد كتب عام ٦٢٢ محاولاً أن يثبت أن السوريين ليسوا أقلّ شأنا من اليونانيين على الإطلاق. وللتوضيح يشير إلى الهنود ويقول: "سأتجاوز كل نقاش عن علوم الهنود الذين هم ليسوا مثل السوريين تماماً، عن اختراعاتهم الذكية في علم الفلك،

وهذه الإختراعات التي هي أكثر إبداعاً من إختراعات الأغارقة والبابليين جميعاً ، ومن طريقتهم في الاحتساب التي تفوق الوصف. أريد فقط أن أقول إنَّ هذه العملية الاحتسابية تتم بواسطة تسع إشارات. ولو عرف أولئك الذين يعتقدون، لأنهم يتكلمون اللغة اليونانية، بأنهم بلغوا حدود العلم القصوى، هذه الأمور لسلموا بأن هناك آخرين أيضاً يعرفون أشياء معينة"(*).

إنَّ موضوع الرياضيات في الهند يذكرنا، بالضرورة، بشخصية خارقة للعادة من العصر الحديث. إنَّه **سرينيفا سار رامانوجام**. لقد ولد في أسرة براهمية فقيرة جنوب الهند واشتغل موظفاً في شركة مرفأ مدراس لعدم توفر فرص متابعة الدراسة والتعليم. غير أنه كان يفيض بنوع يستحيل كبته من العبقرية الغريزية وظلَّ يتلاعب بالأرقام والمعادلات في أوقات فراغه. وفي مصادفة سعيدة لفت نظر أحد الرياضيين فأرسل الأخير بعض أعماله المنجزة كهواية إلى كامبرج في إنجلترا وقد أحدث انطباعاً ايجابياً على الناس هناك فتم تنظيم منحة دراسية له. وعلى الأثر ترك عمله كموظف بسيط وذهب إلى جامعة كامبرج وخلال فترة وجيزة أنجز هناك عملاً ذا قيمة أساسية ينطوي على أصالة مذهلة. خرقت الجمعية الملكية الإنجليزية عادتَها وقبلتْه زميلاً، ولكنه مات بعد عامين، ربما من السل، وهو في الثالثة والثلاثين من عمره. اعتقد أن البروفسور **جوليان هوكسلي** أشار إليه في إحدى كتاباته بوصفه أعظم عالم رياضيات في القرن العشرين طبعاً.

إنَّ حياة **رامانوجام** الوجيزة وموته ينبئان عن الظروف في الهند. ما أقلّ أولئك الذين يحصلون على التعليم من ملايينا! وما أكثر أولئك الذين يعيشون على حافة الجوع! حتى من بين الذين يحصلون على بعض التعليم

(*) مقطع مقتبس في «تاريخ الرياضيات الهندية». بي. داتا وإيه. أن سينغ (١٩٣٣). إنني مدين لهذا الكتاب بالكثير من المعلومات حول هذا الموضوع.

ما أكثر أولئك الذين لا يجدون ما يتطلعون إليه سوى شغل وظيفة بسيطة في أحد المكاتب بمرتَّب يكون عادة أقلّ بكثير من مخصص البطالة في إنجلترا! لو فتحتْ الحياةُ أبوابَها لهؤلاء ووفرتْ لهم الطعام والظروف السليمة للحياة والتعليم مع فرص النمو والتقدم لأصبح العديد من هذه الملايين علماء بارزين ومربين مرموقين وتقنيين حاذقين وصناعيين مهرة وكتاباً مبدعين وفنانين كباراً قادرين على الإسهام في بناء صرح هند جديدة وعالم جديد.

النمو والانحطاط:

هناك العديد من مؤشرات الصعود والهبوط والعديد من الصراعات المترافقة مع الغزوات الخارجية والاضطرابات الداخلية خلال القرون العشرة الأولى من الحقبة المسيحية في الهند. غير أن تلك كانت فترة من الحياة القومية النابضة بالحياة، فترة تفيض طاقة وتنتشر في جميع الجهات؛ فالثقافة تتطور لتتحول إلى حضارة غنية تعطي ثماراً يانعة في الفلسفة والأدب والمسرح والفن والعلوم والرياضيات. إنَّ اقتصاد الهند يتوسع، والآفاق الهندية تمتد وتصبح بلدانٌ أخرى في إطار هذه الآفاق. تنمو الصلات مع إيران والصين والعالم الهليني وآسيا الوسطى، وقبل كل شيء يبرز دافع ملح يدعو إلى الانطلاق نحو البحار الشرقية مما يؤدي إلى إقامة المستوطنات أو المستعمرات الهندية ونشر الثقافة الهندية بعيداً فيما وراء الحدود الهندية. وخلال أواسط هذه القرون العشرة الأولى، من أوائل القرن الرابع وحتى السادس، تزدهر إمبراطورية **الغوبتا** وتصبح الراعي والرمز بالنسبة لهذه الفعالية الثقافية والفنية ذات الانتشار الواسع. وهذه الفترة تُدْعى العصر الذهبي أو الكلاسيكي للهند وتكشف مؤلفات تلك الفترة، وهي مؤلفات كلاسيكية في الأدب السانسكريتي، عن نوع من الصفاء، الثقة الهادئة بالنفس، توهَّج الاعتزاز بفضل امتياز العيش في ذلك الأوج الرفيع للحضارة؛ ومع ذلك كله هناك إلحاح على الإفادة من الطاقات الذهنية والفنية المتوفرة إلى الحدود القصوى.

إلا أن العلامات الدالة على الضعف والانحطاط تبدو واضحة حتى قبل وصول ذلك العصر الذهبي إلى نهايته. فالهون البيض يتدفقون من الشمال في موجات كبيرة متلاحقة ويتم ردهم على أعقابهم مرة بعد أخرى. ولكنهم يتابعون حملاتهم المتكررة ويشقون طريقهم ببطء في الهند الشمالية. وخلال نصف قرن من الزمان يحققون حتى تأسيس سلطة حاكمة لهم في سائر أرجاء الشمال. ولكن آخر عظماء السلالة الحاكمة **الغوبتاوية** ينجح، من خلال بذل الكثير من الجهد وعبر إقامة نوع من الاتحاد الفيدرالي مع **ياشوفارمان،** حاكم الهند الوسطى، في طرد الهون.

أدّى هذا الصراع الطويل إلى إضعاف الهند سياسياً وعسكريا وربما أدى استيطانُ أعدادٍ كبيرة من الهون في الهند الشمالية تدريجياً إلى تغير داخلي في الشعب. لقد تم احتواء الهون مثلهم مثل جميع العناصر الأجنبية الغربية ولكن هؤلاء تركوا طابَعَهم وأضعفوا المُثُل القديمة لدى الأقوام الهندو - آرية. إن الكتب القديمة التي تتحدث عن الهون ملأى بالأمثلة عن قسوتهم المفرطة وسلوكهم البربري الغريبين تماماً عن المعايير الهندية في الحرب والحكم.

كان هناك، في القرن السابع، انبعاثٌ ونهضةٌ في ظل هارشا في المجالات السياسية والثقافية على حدٍّ سواء. أصبحت **أوجاييني** (أوجاين الحديثة) التي كانت العاصمة المزدهرة **للغوبتات،** بؤرة للفنون والثقافة ومقراً لمملكة قوية. ولكن هذه أيضاً تضعف وتخبو في القرون التالية. وفي القرن التاسع يقوم **مهيرا بهوجا** من غوجرات بتعزيز أسس دولة موحدة في الهند الشمالية والوسطى عاصمتها **كاناجو**. تشهد البلاد نهضة أدبية جديدة يكون **راجاشيخارا** شخصيتَها المركزية. ومرة أخرى ينهض **بهوجا** آخر في بداية القرن الحادي عشر بوصفه شخصية قوية وجذابة فتعود أوجاييني عاصمة عظيمة مرة أخرى. كان **بهوجا** هذا رجلاً مرموقاً تميز في العديد من المجالات. فقد كان نحوياً ولغوياً، ومهتماً

بالفلك والطب. وكان بانياً وراعياً للفن والأدب، وهو نفسه كان شاعراً وكاتباً يُنْسَبُ إليه عددٌ من المؤلفات. وقد غدا اسمه جزءاً من الأساطير والقصص الشعبية كرمز للعظمة وسعة العلم والكرم.

رغم كل هذه البقع المضيئة فإنَّ الضَّعْفَ والوهن الداخليين يبدوان مُحْكَمِيْن قبضاتهما على الهند مما يؤثر ليس فقط على وضعها السياسي بل وعلى نشاطاتها الإبداعية. لا يوجد تاريخ محدد لذلك لأنَّ العملية كانت بطيئة وزاحفة وأثَّرَتْ على الشمال قبل الجنوب. وهذا الأخير، أي الجنوب، يكتسب أهمية أكبر على المستويَيْن السياسي والثقافي كليهما. ربما كان ذلك ناتجاً عن بقاء الجنوب بعيداً عن التوتر الدائم الناجم عن موجات الحروب والغزاة، ومن المحتمل أن يكون العديد من الكتاب والفنانين ومعلمي البناء المَهَرة قد هاجروا إلى الجنوب هرباً من الظروف المضطربة في الشمال. يجب أن تكون ممالك الجنوب القوية بقصورها الملكية الزاهية قد جذبت هؤلاء الناس ووفَّرتْ لهم فرص العمل الإبداعي التي كانوا يفتقدونها في الأماكن الأخرى.

وعلى الرغم من أن الشمال توقف عن أن يفرض سيادته على الهند كما سبق لها أن فعلت في أغلب الأحيان في الماضي، وكان مقسماً إلى دويلات صغيرة، فإنَّ الحياة هناك ظلت غنية مع وجود مجموعة من بؤر النشاطات الثقافية والفلسفية. كانت **بينارس**، كعادتها، قلب الفكر الديني والفلسفي النابض، وكان على كل من يطرح نظرية جديدة أو يقدم تفسيراً جديداً لنظرية قديمة أن يأتي إلى هنا ليبرر ما طَرَحَه. ظلتْ **كشمير** طويلاً مركزاً سانسكريتياً عظيماً للدراسات البوذية والبراهمية. ازدهرت الجامعات الكبرى مثل جامعة **نالاندا** التي كانت أشهرها والتي تمتعت بالاحترام لمستواها التعليمي الرفيع في سائر أرجاء الهند. كان الوصول إلى جامعة **نالاندا** يُعَدُّ وساماً ثقافياً. لم يكن الانتساب إلى هذه الجامعة سهلاً لأنه كان محصورا بأولئك الذين حققوا

مستوى معيناً من الثقافة. تخصصت الجامعة بالدراسات العليا واستقبلت طلاباً من الصين واليابان والتيبت بل وحتى من كوريا ومنغوليا وبخارى. وإضافة إلى الموضوعات الدينية والفلسفية (البوذية منها والبراهمية) كانت تدرَّسُ الموضوعاتُ العلمانية والعملية أيضاً. ضمتْ الجامعة مدرسة للفنون وقسماً للهندسة المعمارية، كما ضمت مدرسةً للطب وأخرى للزراعة، إضافة إلى المباقر ومراكز إنتاج الألبان. يقال إنَّ الحياة الثقافية للجامعة كانت حياة مفعمة بالمناقشات والحوارات النشيطة. إنَّ انتشار الثقافة الهندية في الخارج يُعْزى، بمعظمه، إلى خريجي جامعة **نالاندا**.

وبالإضافة إلى جامعة **نالاندا** هذه كانت ثمة جامعةٌ **فيكراشيلا** بالقرب من **بهاغالبور** في **بيهار**، وجامعة **فالابهي** في كاثياوار. وخلال عهد الغوبتات اشتهرت جامعة **اوجاييني**. أما في الجنوب فكانت هناك جامعة **آمرافاتي**.

إلا أنَّ هذا كله يبدو كما لو كان عصر حضارة مالت شَمْسُها إلى الغروب مع اقتراب القرن الميلادي العاشر من نهايته. فوهج الصباح قد خبا منذ أمد بعيد والظهيرة مَرَّتْ وانتهتْ. كان الجنوب مايزال يعيش بعض الحيوية والنشاط وقد دام ذلك عدداً آخر من القرون. أما في المستوطنات الهندية فقد بقيت الحياة المتحفزة والممتلئة عنفواناً وشباباً مستمرة حتى القرن الخامس عشر. غير أن القلب كان يبدو متكلساً والنبضات متباطئة، وشيئاً فشيئاً راح هذا التكلس والتفسخ ينتشر إلى الأطراف. لا توجد أي شخصية عظيمة في الفلسفة بعد **شانكارا** في القرن الثامن، على الرغم من تعاقب سلسلة طويلة من المعلقين والمحاورين الجدليين. حتى **شانكارا** نفسه جاء من الجنوب. أما حب الاستطلاع وروح المغامرة العقلية والذهنية فَيُخْليان مكانَهما للمنطق الشكلي الجامد والجدل العقيم. تتعرض البراهمية والبوذية، كلتاهما، للتدهور والانحطاط مما يؤدي إلى ظهور أشكال منحطّة من العبادة وخصوصاً بعض أنواع العبادات **التانترية** وتشويهات نظام **اليوغا**.

إنَّ **بهافابهوتي** (القرن الثامن) هو الشخصية الكبرى الأخيرة في الأدب. صحيح أن كتابة الكتب بأعداد وفيرة استمرت ولكن الأسلوب يغدو ملتوياً ومعقداً أكثر فأكثر، بلا تجديد في كل من الفكر والتعبير على حد سواء. وبهاسكارا الثاني (القرن الثاني عشر) هو الاسم العظيم الأخير في الرياضيات. أما في الفن فينقلنا **إي بي هافل** حتى إلى ما وراء هذه الفترة. ويقول إنَّ شكل التعبير لم يكتمل فنياً حتى القرنين السابع والثامن حين تم انتاج معظم أعمال النحت والرسم العظيمة. ومن القرن السابع أو الثامن حتى الرابع عشر امتدت، حسب رأيه، الفترة العظيمة لازدهار الفن الهندي متوازياً مع أعلى تطور للفن القوطي في أوروبا. وهو يضيف أن القرن السادس عشر هو الذي شهد البداية الملحوظة لتراجع النبض الإبداعي في الفن الهندي القديم. لست أعرف مدى صحة هذه الحكم ولكنني أتصور، حتى في ميدان الأدب، أنَّ الجنوب هو الذي تابع التقاليد القديمة فترة أطول من الشمال.

أما آخر الهجرات الكبرى الأخيرة إلى المستوطنات الاستعمارية فقد خرجت من جنوب الهند في القرن التاسع، ولكن **التشولا** ظلوا قوة بحرية عظيمة حتى القرن الحادي عشر حين ألحقوا الهزيمة **بسريفيجايا** ودحروها.

وهكذا نرى أن الهند كانت تَذْوي وتستنزف عبقريتها الإبداعية وحيوتها. وقد كانت العمليةُ عمليةً بطيئة ودامت عدداً من القرون بادئة بالشمال وواصلة في النهاية إلى الجنوب. ما هي الأسباب التي كمنت وراء هذا الانحدار السياسي والركود الثقافي؟ هل نتج ذلك عن تقدم الزمن والشيخوخة وحدهما، أعني الشيخوخة، تلك الآفة التي تنقضُّ، كما يبدو، على الحضارات مثلها مثل الأفراد ، أم عن نوع من أمواج المد والجزر المتحركة إلى الأمام حيناً وإلى الوراء حيناً آخر؟ أم إنَّ الأسباب والغزوات الخارجية كانت هي المسؤولة

عما حدث؟ يقول **رادهاكريشنان** إنَّ الفلسفة الهندية أضاعت حيويتها مع ضياع الحرية السياسية. أما **سيلفين** ليفي فقد كتب يقول: "**لقد انتهت الثقافة السانسكريتية مع انتهاء حرية الهند. واكتسحت لغات وآداب جديدة هذه الأراضي المترامية الأطراف وطردت السانسكريتية منها. فلاذت هذه بأروقة الجامعة التي أسبغت عليها ثوب الأستذة المتعالية**...".

هذا كله صحيح لأن ضياع الحرية السياسية يقود، بالضرورة، إلى الانحطاط الثقافي. ولكن ما الذي يجعل الحرية السياسية تتعرض للضياع إذا لم يكن ذلك مسبوقاً بتدهور وانحطاط ثقافيين؟ إنَّ بلداً صغيراً قد تطغى عليه قوةً متفوقة، أما البلد الكبير ذو التطور العالي والمتحضر مثل الهند فلا يمكن أن يستسلم للهجوم الخارجي إلا إذا ترافق ذلك مع تفسخ داخلي أو كان الغازي يمتلك تقنيات حربية أعلى تطوراً. وذلك التفسخ الداخلي ملحوظ بوضوح في الهند عند نهاية تلك السنوات الألف أو الألفية.

هناك فترات متكررة من التمزق والفساد في حياة كل حضارة وقد شهد التاريخ الهندي السابق مثل هذه الفترات، ولكن الهند استطاعت أن تتجاوزها واستعادت شبابَها من جديد منطوية على نفسها لبعض الوقت لتنطلق بقوة وحيوية جديدتين مرة أخرى. فقد ظلَّ في الأعماق، بصورة دائمة، جوهرٌ ديناميكيٌ متحرك له القدرة على التجدد عبر بعض الصلات وعلى القيام ثانية بتطوير شيء مختلف عما كان في الماضي ولكنه في الوقت نفسه مرتبط به ارتباطاً وثيقاً. هل أقدمَتْ تلك القدرة على التكيف وتلك المرونة العقلية اللتين أنقذتا الهند مرات عديدة في الماضي على التخلي عنها الآن؟ وهل استطاعت عقائدُها المتحجِّرة وجمودُ بنيتها الاجتماعية أن تجمِّد عقلَها أيضاً؟ فتوقُّفُ الحياة عن النمو والتطور من شأنه أن يؤدي إلى توقُّفِ الفكر أيضاً. طالما ظلت الهند خليطاً عجيباً بين المحافظة في الممارسة والفكر المتفجر. من المؤكد أن ذلك الفكر أثَّر على الممارسة وإن فعل ذلك بأسلوبه الخاص بدون الدوس على الماضي. "وفيما كانت عيونُهم (عيون الهنود) تتابع الكلمات

القديمة فإنَّ عقولهم ظلت ترى فيها أفكاراً جديدة. لقد تحولتْ الهندُ حين هجرها عِلْمُها". غير أنَّ الفكر، ما إن فقد قدرتَه على التفجر وقوته الإبداعية وصار خادماً مطيعاً لممارسة بالية لا معنى لها، دائباً على تمتمة عبارات عتيقة وخائفاً من كل ما هو جديد، حتى غدتْ الحياةُ خاملة ومقيدة وحبيسةَ سجنٍ من صنعها هي.

لدينا العديد من الأمثلة عن انهيار الحضارات ولعل أبرزَها هو مثالُ الحضارة الكلاسيكية الأوروبية التي انتهت مع سقوط روما. قبل سقوطها أمام الغزاة القادمين من الشمال بزمن طويل كانت روما تلك على حافة الانهيار بسبب أمراضها وعيوبها الداخلية. فاقتصادها المتوسع سابقاً كان قد تدهور وانحسر وجلب معه كل أشكال الصعوبات. انهارت الصناعات المدينية وتقلصت المدن المزدهرة أكثر فأكثر وصارت فقيرة مع مضي الزمن، حتى خصوبة التربة نفسها تراجعت بشكل سريع. بذل الأباطرةُ عدداً من المحاولات الهادفة إلى التغلب على الصعوبات المتزايدة باضطراد. تم فرض الأنظمة الإلزامية على التجار والحرفيين والعمال الذين كانوا مرتبطين بمهن معينة خاصة. تم فرضُ الحَظْر على مَنْ هُم خارج مجموعات معينة من العمال في ممارسة العديد من أنواع الحرف. وهكذا تحول العديد من المهن والحرف عملياً إلى كاستات جامدة. تحول الفلاحون إلى أقنان. غير أن كل هذه المحاولات السطحية لوقف التدهور أخفقت بل وأدَّتْ إلى تفاقم الأوضاع أكثر فأكثر وبالتالي انهارتْ الإمبراطورية الرومانية.

لم تشهد الحضارةُ الهندية مثلَ هذا الانهيار الدراماتيكي. وقد أظهرت هذه الحضارة قدرة مدهشة على الاستمرار والبقاء رغم كل ما حدث، ولكن التدهور المطّرد كان ملحوظاً بشكل واضح. من الصعب أن نحدد، بأي قدرٍ من التفصيل، ما كانت عليه الأوضاع الاجتماعية في الهند عند نهاية القرن الميلادي العاشر إلا إنّنا نستطيع أن نقول، بشيء من الثقة، إن الاقتصاد المتنامي للهند كان قد توقف وحل محله ميلٌ قوي باتجاه التقلص والانحسار. ربما كان هذا نتيجةً حتمية لجمود البنية الاجتماعية الهندية وانغلاقها المتزايدين كما يجسدها بصورة رئيسية نظام الكاست. أما الهنود الذين ذهبوا

إلى الخارج، إلى جنوب شرق آسيا مثلاً، فلم يكونوا على المستوى نفسه من جمود العقل أو العادات أو الاقتصاد وبالتالي توفَّرَتْ لهم فرص النمو والتوسع. وخلال فترة إضافية دامت أربعة إلى خمسة قرون ظل أولئك يزدهرون في تلك المستعمرات ويُظْهِرون آياتٍ من الطاقة والحيوية الإبداعية، أما في الهند نفسها فإن روح الانغلاق أدتْ إلى تقويض مَلَكَة الإبداع وطورتْ نظرةً ضيقة الأفق، حَلَقية وغارقة في الانعزالية. صارت الحياة مقَّسمة إلى أطر ثابتة يكون فيها عمل كل إنسان محدداً وأبديا بدون أن يهتم هذا الإنسان بالآخرين. كان الكفاح دفاعاً عن الوطن من عمل **الكشاتريا** وحدهم في حين لم يكن الآخرون يأبهون له بل ولا يسمح لهم بأن يفعلوا ذلك. كان **البراهميون والكشاتريا** يحتقرون التجارة والعمل. كانت الطبقات الدنيا محرومة من التعليم ومن فرُصَ النمو والتطور ولم يكن يحق لمنتسبي هذه الطبقات إلاّ تعلّم الخضوع لمن هم في الطبقات العليا من السلّم. على الرغم من وجود اقتصاد حضري متطور إضافة إلى الصناعات فإنَّ بنية الدولة، ظلت، من نواح عديدة بنيةً إقطاعية. من المحتمل أيضاً إنَّ الهند كانت قد تخلّفَتْ في تقنيات الحرب هي الأخرى. لم يكن أيُّ تقدمٍ ملموس ممكناً في ظل هذه الظروف بدون تغيير تلك البنية وإطلاق منابع جديدة للمواهب والطاقات. كان نظام الكاست عائقاً أمام مثل هذا التغيير. فعلى فضائله الكثيرة والاستقرار الذي وَفَّره للمجتمع الهندي كان هذا النظام يحمل في طياته بذور الدمار.

لقد وَفَّرَتْ البنيةُ الاجتماعيةُ الهنديةُ قدراً مذهلاً من الاستقرار للحضارة الهندية. (وسوف أعالج هذه النقطة بمزيد من التفصيل فيما بعد) فقد أعطتْ الجماعةُ قوةً وانسجاماً ولكن ذلك اعترض سبيل التوسع والانسجام الأبعد مدى. ساعدت على تطوير الحرف والمهارات والتجارة ولكن في إطار كل مجموعة بصورة منفصلة. وهكذا غَدَتْ أنواعٌ خاصة من النشاط وراثية وسادت نزعة الابتعاد عن الأنواع الجديدة من العمل والنشاط والانغلاق في إطار العمل الرتيب القديم وصولاً إلى تقييد المبادرة وخنق روح التجديد. وَفَّرَتْ قدراً من الحرية داخل دائرة محدودة ولكن ذلك كان على حساب حرية

أكبر وأوسع ومقابل الثمن الباهظ المتجسد في إبقاء أعداد هائلة من الناس عند قاعدة السلَّم الاجتماعي بصورة أبدية بعد حرمانهم من فرص النمو والتطور. وطوال بقاء تلك البنية قادرة على إعطاء هوامش كافية للنمو والتوسع ظَلَّتْ تقدمية، وما إن وصلت إلى حدود التوسع القصوى المفتوحة أمامها حتى صارتْ راكدة معادية للتقدم ورجعية بالضرورة بعد ذلك.

ولهذا كان هناك انحدارٌ وتراجعٌ شَمَل جميعَ المجالات الثقافية والفلسفية والسياسية والتقنية والحربية كما شمل ميادين المعرفة وفرص الاتصال بالعالم الخارجي، وقد شهدت العواطف المحلية والمشاعر الإقطاعية والقبلية الضيقة نمواً ملحوظاً على حساب المفهوم الأوسع للهند ككل على أرضية اقتصادية متقلصة. ومع ذلك كانت البنية القديمة، كما ستبيَّن العصور اللاحقة، محتفظة بحيويتها وبقدر مدهش من الرسوخ والتماسك، اضافة إلى شيء من المرونة والقدرة على التكيف. ولهذا السبب استطاعت أن تبقى وأن تستفيد من الصلات الجديدة والموجات المنعشة من الفكر بل وحققت شيئاً من التقدم في بعض الميادين. ولكن ذلك التقدم كان مقيداً دوماً ومعَّوقاً بذلك القدر الهائل من مخلّفات الماضي.

الفصل السادس

مشكلات جديدة

العرب والمغول

فيما كان **هارشا** يحكم مملكة قوية في شمال الهند وكان هوان تسانغ، ذلك العالِم - الحاج الصيني، يتابع دراسته في جامعة نالاندا، كان الإسلام يأخذ شكلاً في شبه الجزيرة العربية. وفيما بعد جاء الإسلام إلى الهند كقوة دينية وسياسية على حد سواء وطرح عدداً من المشكلات الجديدة، ولكنَّ من المفيد أن نتذكر أنه استغرق وقتاً طويلاً قبل أن يمارس تأثيراً ذا شان كبير في تغيير المشهد الهندي. فقد مضى ما يقرب من ست مئة عام قبل أن يصل الإسلام إلى قلب الهند. وحين جاء مترافقا مع الفتوحات السياسية كان قد تغير هو نفسه كثيراً كما كان حَمَلَةُ ألويته من طبيعة مختلفة. فالعرب الذين كانوا، بحماس متقد رائع وطاقة ديناميكية مثيرة، قد انتشروا وفتحوا من اسبانيا إلى منغوليا حاملين معهم ثقافة متألقة لم يصلوا إلى قلب الهند بالذات، بل توقفوا عند أطرافها الشمالية الغربية وبقوا هناك. ثم تعرضت الحضارة العربية للانحطاط التدريجي وبرزت على السطح مجموعة من القبائل التركية في كل من آسيا الوسطى والغربية. وهؤلاء الأتراك والأفغان من الأراضي المجاورة للحدود الهندية هم الذين جاؤوا بالإسلام بوصفها قوة سياسية إلى الهند.

لعل بعض التواريخ تفيد في إلقاء الضوء على هذه الوقائع. يمكن القول إنَّ الإسلام بدأ مع الهجرة، مغادرة النبي **محمد** لمكة متوجهاً إلى **يثرب**

(المدينة) عام ٦٢٢م. وقد مات **محمد** بعد عشر سنوات. ثم خُصِّص بعض الوقت لتعزيز الوضع في شبه الجزيرة العربية وبعد ذلك جرت تلك السلسلة المدهشة من الأحداث التي أوصلت العرب، ومعهم راية الإسلام إلى أعماق آسيا الوسطى شرقاً وإلى كل من إسبانيا وفرنسا غرباً عبر إفريقيا الشمالية كلها. ففي القرن السابع وأوائل القرن الثامن المسلمون العرب قد انتشروا في العراق وإيران وآسيا الوسطى. وفي عام ٧١٢م وصلوا إلى **السند** الواقعة شمال - غرب الهند واحتلوها وتوقفوا هناك. كانت صحراء كبرى تفصل هذه المنطقة عن أجزاء الهند الأخرى الأكثر خصوبة. أما في الغرب فقد عبر العرب المضائق الفاصلة بين إفريقيا وأوروبا (وهذه المضائق تحمل اسم جبل طارق منذ ذلك الحين) وتوغَّلوا في إسبانيا عام ٧١١م. احتلوا إسبانيا كلها وعَبَروا جبال البيرنيه إلى داخل فرنسا. وفي عام ٧٣٢م هزمهم **شارل مارتيل** في **تور** بفرنسا.

إنَّ هذه الانطلاقة السريعة الظافرة لشعب استوطن صحارى الجزيرة العربية ولم يسبق له أن لعب أي دور ذي شأن في التاريخ حَدَثٌ مثير حقاً وملفتٌ للنظر. لاشك أنَّ هؤلاء الناس استمدّوا طاقتَهم الهائلة وطبيعتهم الديناميكية والثورية من نبيهم ورسالته الداعية إلى الأخوَّة الإنسانية. ومع ذلك فإنَّ من الخطأ تصور قيام الحضارة العربية بصورة مفاجئة من العدم والنسيان وتشكُّلها بعد ظهور الإسلام مباشرة. دأب الباحثون الإسلاميون على شَجْب ماضي الشعب العربي ما قبل الإسلام وانتقاده بعنف وعلى تصويره فترةً من الجاهلية، نوعاً من العصر المظلم الغارق في الجهل والخرافات. كان للحضارة العربية، مثلها مثل غيرها، ماضٍ طويلٌ مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتطور الأقوام السامية مثل **الفينيقيين والكريت والكلدانيين والعبرانيين**. كان الإسرائيليون أكثر انغلاقاً وفضَّلوا أنفسهم على **الكلدانيين** الأكثر كاثوليكية وعلى الآخرين. وبين الإسرائيليين والأقوام السامية الأخرى كانت هناك صراعات عنيفة. غير أن المناطق السامية كلها شهدت مع ذلك اتصالات كثيفة وتفاعلات مستمرة بين سائر الأقوام التي استندت بصورة عامة إلى

أرضية مشتركة. وحضارة العرب قبل الإسلام ازدهرت بشكل خاص في اليمن. وكانت العربية لغة ذات مستوى عال من التطور في عهد النبي مع خليط من الكلمات الفارسية وحتى الهندية. قام العرب، شأنهم شأن الفينيقيين بعبور البحار البعيدة جرياً وراء التجارة. وقد كانت هناك في جنوب الصين بالقرب من كانتون مستعمرة عربية في أيام ما قبل الإسلام.

صحيح، على أي حال، أن نبيَّ الإسلام أيقظ شعبه وشَحَنَه بالإيمان والحماس. وهؤلاء المسلمون بادروا، عادِّين أنفسهم حَمَلَة لواء قضية جديدة، إلى تطوير حماسة الثقة بالنفس التي تملأ قلوب أبناء الشعب كله أحياناً فتؤدي إلى تغيير مجرى التاريخ. وبدون شك فإن نجاحهم يُعْزى أيضاً إلى التفسخ والفساد اللذين كانا يسودان الأوضاع في آسيا الغربية والوسطى وفي شمال إفريقيا. فهذا الأخير كان ممزقاً نتيجة الصراعات الداخلية فيما بين الطوائف المسيحية المتنافسة التي كانت تؤدي غالباً إلى نشوب الحروب الدامية بهدف السيادة. والمسيحية التي كانت تمارَس هناك في ذلك الحين كانت ضيِّقةَ الأفق لا تعرف معنى التسامح والفرق بينها وبين التسامح العام لدى العرب المسلمين حملة الرسالة الداعية إلى الأخوة الإنسانية كان فرقاً صارخاً. إن هذا الفرق هو الذي اجتذب شعوباً بأكملها، تعبتْ من الصراعات المسيحية، إلى العرب المسلمين.

أما الثقافة التي نَقَلها العربُ إلى البلدان البعيدة فكانت هي ذاتها تتغير وتتطور باستمرار. صحيح أنها ظلت تحمل الطابع القوي لأفكار الإسلام الجديدة، إلا أن تسميتها بالحضارة الإسلامية أمر يؤدي إلى التشوش وقد تكون غير صحيحة. فمع انتقال العاصمة إلى **دمشق** سرعان ما تخلى العرب عن طريقتهم البسيطة في الحياة وطوّروا ثقافة على مستوى أعلى من التعقيد. قد يكون صحيحاً أن نطلق على تلك الفترة اسم **الحضارة العربية - السورية**. جاءت التأثيرات **البيزنطية** أولاً، وبعد ذلك، وخصوصاً بعد انتقال العاصمة إلى **بغداد**، كان تأثير تقاليد **إيران** القديمة هي الأقوى مما أدى إلى تطور حضارة **عربية - فارسية** سيطرتْ على سائر أرجاء البلاد التي حكمها العرب المسلمون.

رغم اتساع رقُعتها وسهولتها البادية لم تتوغل الفتوحاتُ العربية عميقاً في **هند** ما وراء **السند** آنذاك كما في الأزمان اللاحقة. هل كان هذا بسبب أن الهند كانت لا تزال قوية وقادرة على مقاومة الغزاة بنجاح؟ ربما، فأي تفسير آخر لا يبرِّر انقضاء عدد من القرون قبل حدوث الغزو الفعلي. وقد يُعْزى ذلك، ولو جزئياً، إلى الاضطرابات الداخلية بين العرب أنفسهم. خرجت السند من يد السلطة المركزية في بغداد وأصبحت دولة إسلامية صغيرة. وعلى الرغم من غياب عمليات الغزو فإنَّ الاتصالات بين العالم العربي والهند تزايدتْ. جاء المسافرون وذهبوا، تَمَّ تبادلُ السفارات، نُقلتْ الكتب الهندية وخصوصاً كتب الرياضيات والفلك إلى بغداد وتُرجمت إلى اللغة العربية. ذهب العديد من الأطباء الهنود إلى بغداد. وهذه العلاقات التجارية والثقافية لم تكن محصورة بشمال الهند. فالولايات الجنوبية ساهمت هي الأخرى فيها ولاسيما **راشتراكوتاس** على الساحل الغربي للهند للأغراض التجارية.

أدى هذا التفاعل المستمر إلى اطّلاع الهنود على الديانة الجديدة، على الإسلام. كما أن بعثات تبشيرية جاءت لتنشر هذه العقيدة الجديدة واستُقْبِلَتْ بالترحاب. شيدت المساجد. لم يواجه ذلك بأي اعتراض من قِبَل الدولة أو الشعب كما لم تَنْشب أيٌّ صراعات دينية. فتقاليد الهند القديمة داعية إلى التسامح مع سائر العقائد وجميع أنماط العبادة. وهكذا جاء الإسلام إلى الهند بوصفه ديناً، قبل أن يأتي بوصفه قوةً سياسية، بعدد من القرون.

اتخذت الإمبراطورية العربية الجديدة في ظل حكم الخلفاء الأمويين **دمشق** عاصمة لها حيث قامت مدينة جميلة. ولكن الخلفاء العباسيين (نحو عام ٧٥٠م) سرعان ما نقلوا العاصمة إلى بغداد. وقعتْ صراعاتٌ داخلية إثر ذلك وأدت إلى انفصال إسبانيا عن الإمبراطورية المركزية ولكنها ظلت ولفترة طويلة دولة عربية مستقلة. وبالتدريج تعرَّضَتْ إمبراطوريةُ بغداد هي الأخرى للوهن وتمزقت إلى العديد من الدويلات وصار السلاجقة الأتراك القادمون من آسيا الوسطى يمسكون بالسلطة السياسية كلها في بغداد، رغم بقاء الخليفة على عرشه يعمل حسب مشيئتهم. برز السلطان **محمود الغزنوي**،

وهو تركي في أفغانستان، وقد كان محارباً عظيما وقائداً متألقاً، وتجاهل الخليفة بل وكان يعنِّفه بالتوبيخ الساخر. إلا أن بغداد، استمرت مع ذلك مركزاً ثقافياً للعالم الإسلامي وحتى إسبانيا البعيدة كانت تستلهمها. كانت أوروبا في ذلك الحين متخلفة في الثقافة والعلوم والفن كما في مستلزمات الحياة وآدابها. إن الذي أبقى مشعل العلم والبحث الفكري متقداً عبر تلك العصور المظلمة في أوروبا هو إسبانيا العربية ولاسيما **جامعة قرطبة** فتسلل نوره إلى الظُّلْمة الأوروبية.

أما الحملات الصليبية التي بدأت عام ١٠٩٥ فقد استمرت أكثر من قرن ونصف. لم تكن هذه الحملات مجرد صراع بين ديانتين عدوانيتين، صراع بين الصليب والهلال. فالبروفسور **جي إم تريفليان،** ذلك المؤرخ المرموق، يقول: "لقد كان الصليبيون يمثلون الوجه العسكري والديني لتوق عام نحو الشرق لدى الطاقات المتفجرة في أوروبا. والغنيمة التي عادت بها أوروبا من حملاتها الصليبية لم تكن التحرير الأبدي للأماكن المقدسة أو إمكانية توحيد العالم المسيحي، هذه الإمكانية التي كانت قصة الحملات الصليبية واحداً من أشكال نفيها الطويل. لقد عادت، بدلاً من ذلك، بالفنون الجميلة والحرف، بالكماليات وأدوات الرفاهية، بالعلوم وروح البحث - أي بكل ما كان يثير نفور بطرس الناسك واشمئزازه".

قبل التلاشي غير المجيد للحملة الصليبية الأخيرة شهدتْ أعماقُ آسيا حدثاً مفاجئاً وعنيفاً كالإعصار. كان **جنكيز خان** قد انطلق في مسيرته المدمرة متجهاً غرباً. مولوداً في منغوليا عام ١١٥٥م بدأ **جنكيز** مسيرته الكبرى التي أحالتْ آسيا إلى كومة من الخرائب التي تعلوها سحبُ الدخان مع حلول عام ١٢١٩م. لم يكن فتياً صغير السن آنذاك. جرى تحويلِ كلٍ من **بخارى وسمرقند وهرات وبلخ،** وهي جميعاً مدن عظيمة في كل منها ما يزيد عن المليون من السكان إلى أكوامٍ من الرماد. ثم واصل **جنكيز** طريقه إلى **كييف** في روسيا وعاد. أما بغداد فنجت بالصدفة لأنها لم تكن على الطريق. مات **جنكيز** عام ١٢٢٧م وهو في الثانية والسبعين من العمر. أما خلفاؤه فتوغلوا أعمق في أوروبا؛

وفي عام ١٢٣٥٨م قام **هولاكو** باحتلال بغداد ووضَعَ حداً لذلك المركز الفني والعلمي حيث تجمَّعَتْ كنوز خمس مئة سنة مجلوبة من مختلف أرجاء العالم. أحدث هذا صدمة كبرى للحضارة العربية - الفارسية في آسيا وإن استمرت على قيد الحياة في ظل المغول ولكنها استمرت كما هي وخصوصاً في شمال إفريقيا وإسبانيا. انطلقت جحافل من العلماء مع كتبهم هاربين من بغداد إلى القاهرة وإسبانيا حيث جرت نهضة فنية وعلمية. غير أن إسبانيا نفسها كانت تنزلق من أيدي العرب وقد سقطت قرطبة عام ١٢٣٦م. استمرت مملكة غرناطة مركزاً مشعاً للثقافة العربية خلال فترة إضافية دامت قرنين ونصف القرن من الزمن. ولكن **غرناطة،** هي الأخرى، سقطت عام ١٤٩٢ بيد **فرديناند وايزابيلا** وانتهت السيطرةُ العربية على إسبانيا. ومنذ ذلك الوقت صارت القاهرةُ المركزَ العربي الأول، رغم أنها وقعَتْ تحت سيطرة الأتراك. فالاتراك العثمانيون كانوا قد احتلوا القسطنطينية عام ١٤٥٣ مُطْلَقين بذلك تلك القوى التي أنجبت النهضة الأوروبية.

كانت الفتوحات المغولية في كل من آسيا وأوروبا تمثِّل شيئاً جديداً في فن الحرب. يقول **ليدل هارت**: "من حيث المدى والنوعية، من حيث المفاجأة والحركة، ومن حيث النظرة الإستراتيجية والموقف التكتيكي غير المباشر كانت حملاتهم (حملات المغول) أنجح من أي حملات أخرى في التاريخ". لاشك أن **جنكيز خان** كان واحداً من أعظم القادة العسكريين الذين أنجبهم العالم. كانت فروسية آسيا وأوروبا هشيماً بالنسبة إليه ولخلفائه المتألقين، والصدفة وحدها هي التي أنقذت أوروبا الوسطى والغربية من الاحتلال والفتح. ومن هؤلاء المغول تعلمتْ أوروبا دروساً جديدة في الإستراتيجية وفن الحرب. كما أن استخدام البارود، هو الآخر، جاء إلى أوروبا، عبر هؤلاء المغول، من الصين.

لم يدخل المغول إلى الهند. توقفوا عند نهر **السند** وتابعوا فتوحاتهم في أماكن أخرى. وعندما أفل نجم إمبراطوريتهم الكبرى قامت جملةٌ من الدويلات في آسيا. وبعد ذلك، في عام ١٣٦٩، حاول التركي **تيمور** الذي زعم أنه من أحفاد **جنكيز خان** عن طريق أمه، أن يعيد أمجاد جَدّه المزعوم. صارت

عاصمته **سمرقند** مرة أخرى عاصمة إمبراطورية. غير أن ذلك لم يدُمْ طويلاً. وبعد موت **تيمور** كان خلفاؤه أميل إلى الحياة الهادئة وإلى رعاية الفنون بدلاً من المآثر العسكرية. حدثتْ نهضةٌ عُرفتْ بالنهضة **التيمورية** في آسيا الوسطى وفي هذه البيئة وُلد **بابار** أحد أحفاد **تيمور** ونشأ. وكان **بابار** هذا هو مؤسس الأسرة الحاكمة المغولية في الهند، وقد كان هو نفسه أول المغول الكبار وقد احتل دلهي عام ١٥٢٦م.

لم يكن **جنكيز خان** مسلماً كما يتصور البعض لارتباط اسمه الآن بالإسلام. يقال إنه كان **شامانياً**، وهي ديانة سماوية. لستُ أعرف ماهية هذه العقيدة ولكن كلمة **شامان** تجعلني، بالضرورة، أفكر بالكلمة العربية **ساماني** التي تعني البوذية والمشتقة من **شرافانا** السانسكريتية. ازدهرت في ذلك الوقت أشكالٌ مشوهةٌ من البوذية في أجزاء مختلفة من آسيا بما فيها منغوليا وربما كان جنكيز قد نشأ متأثراً بها.

إنها لمفارقة حقاً، أن نقول باحتمال كون أكبر فاتح عسكري في التاريخ منتمياً إلى صيغة من صيغ البوذية(*).

مازالت آسيا الوسطى حتى يومنا هذا تتذكر أربعة من الفاتحين الكبار هم: **الاسكندر والسلطان محمود وجنكيز خان وتيمور**. وإلى هؤلاء الأربعة لابد الآن من إضافة فاتح خامس، شخص من طينة أخرى، بعيد عن الحرب، ولكنه فاتح في عالم مختلف، فاتح نُسجَتْ الأساطير حول اسمه منذ الآن - ألا وهو **لينين**.

(*) إن نوعاً من الشامانية أو الشامائية ما زالت موجودة في سيبيريا الآسيوية ومنغوليا وفي تانا توفا في آسيا الوسطى السوفيتية. وتبدو هذه العقيدة مستندة كلياً إلى الأرواح وليس لها أي علاقة واضحة بالبوذية. ومع ذلك ربما تأثرت في الماضي القديم ببعض الصيغ المشوهة للبوذية التي غرقت تدريجياً في بحار الخرافات المحلية. فالتيبت الذي هو بلد بوذي معترف به قد طور طبعته الخاصة من البوذية وأطلق عليها اسم اللامانية. ومنغوليا هي الأخرى محتفظة بتقاليدها البوذية الحية جنباً إلى جنب مع ديانتها الشامانية. وهكذا يبدو أن هناك درجات مختلفة من البوذية التي تذبل وتتحول إلى معتقدات بدائية في آسيا الشمالية والوسطى.

ازدهار الثقافة العربية والعلاقات مع الهند:

بعد اجتياحهم السريع أجزاء واسعة من آسيا وإفريقيا وبعضاً ضئيلاً من أوروبا حَوَّل العرب عقولهم نحو فتوحات في مجالات أخرى. كانت الإمبراطورية تتعزز وكان العديد من البلدان قد دخلت في حظيرتهم فتاقوا لأن يكتشفوا العالم وأسراره وطرائقه. إنَّ ميزة حب الاستطلاع، والمغامرات في التأملات العقلانية، وروح البحث العلمي التي سادت بين العرب في القرنين الثامن والتاسع كانت مثيرة ومدهشة حقاً.

في الأيام الأولى من أي ديانة مستندة إلى مفاهيم ومعتقدات ثابتة يكون الإيمان مهيمناً عادة ولا تلقى التحريفات أي قبول أو تشجيع. ومثل هذا الإيمان كان قد مكَّن العرب من الانطلاق بعيداً. ومن المؤكد أن هذا النجاح الظافر نفسه قد عزز ذلك الإيمان وشجَّعه. ومع ذلك نجد هؤلاء العرب يتجاوزون حدود المذاهب والدوغمات، يتلهون باللاأدرية، ويحَّولون حماسهم المندفع وطاقاتهم المتدفقة باتجاه مغامرات العقل. فالرحالة العرب، وهم من أعظم الرحالة جميعاً، يذهبون إلى بلاد بعيدة ليكتشفوا ما تقوم به الشعوب الأخرى وما تفكر به، وليدرسوا ويفهموا فلسفاتها وعلومَها وأساليبَ حياتها، وليطوروا بعد ذلك فكرهم هم. كانت عمليات جلب العلماء والكتب من الخارج إلى بغداد تتم باستمرار وقد أنشأ الخليفة المنصور (أواسط القرن الثامن) داراً للبحث والترجمة حيث تمت الترجمات عن اللغات اليونانية والسريانية والزندية، واللاتينية والسانسكريتية. جرى تفتيش دقيق للأديرة القديمة في سورية وآسيا الصغرى والشرق الأدنى (الليفانت - شرق المتوسط) بحثاً عن المخطوطات. كان رجال الدين المسيحي قد أغلقوا المدارس في الاسكندرية وطردوا أساتذتها وعلماءَها. والعديد من هؤلاء المنفيين لجؤوا إلى بلاد فارس وأماكن أخرى. أما الآن فقد وجدوا في بغداد مأوى وملاذاً آمناً وقد جلبوا معهم الفلسفة والعلوم والرياضيات اليونانينة - أفلاطون وأرسطو، بطليموس وإقليدس. كان هناك باحثون وعلماء من النسطوريين واليهود وأطباء من الهنود إضافة إلى العديد من الفلاسفة وعلماء الرياضيات.

هذا كله استمر وتطور خلال عهدي الخليفتين هارون الرشيد والمأمون (القرنين الثامن والتاسع) وأصبحت بغداد أكبر مركز ثقافي في العالم المتمدن.

جرت اتصالات عديدة مع الهند خلال هذه الفترة وتعلَّم العرب الشيء الكثير من الرياضيات والعلوم الفلكية والطبية الهندية. ومع ذلك يتضح أن المبادرة إلى جميع تلك الصلات كانت تأتي من العرب بشكل رئيسي. وعلى الرغم من أن العرب تعلموا أشياء كثيرة من الهنود فإن الهنود لم يتعلموا شيئاً جديراً بالذكر من العرب.

ظلَّ الهنود متحفظين، منغلقين على أوهامهم المغرورة الخاصة بعيدين قدر الإمكان داخل قوقعاتهم الخاصة. وقد كان ذلك بائساً يدعو للأسف لأن خميرة بغداد الثقافية وحركة النهضة العربية كانتا مؤهلتين لتحريك العقل الهندي في الوقت الذي بدأ فيه يفقد الكثير من حيويته الإبداعية بالذات. وبتلك الروح المتوثبة للبحث الذهني كان الهنود القدامى قد عثروا على صلات قربى حميمة في الفكر.

كان تعليم الدراسات والعلوم الهندية يلقى تشجيعا كبيراً من العائلة البرمكية القوية التي أعطت هارون الرشيد عدداً من الوزراء. ربما كانت هذه العائلة بوذية أساساً واعتنقت الإسلام. وخلال مرض ألمَّ بهارون الرشيد طُلب من طبيب اسمه **ماناك** أن يذهب إلى بغداد وعين رئيساً لمستشفى كبير هناك. ويذكر الكُتّابُ العرب أسماء ستة من الأطباء الآخرين الذين عاشوا في بغداد في ذلك الوقت إضافة إلى ماناك. وفي ميدان الفلك استفاد العرب من الهند والإسكندرية على حدٍّ سواء وبرز اثنان من المشاهير هما: **الخوارزمي** وهو رياضي وعالم فلك من القرن التاسع، والشاعر الفلكي المعروف **عمر الخيام** من القرن الثاني عشر. أما في الطب فقد ذاعت شهرة الأطباء والجرّاحين العرب في كلّ من آسيا وأوروبا. ولعل أشهرهم كان **ابن سينا** من بخارى الذي كان يدعى أمير الأطباء. وقد توفي عام ١٠٣٧م وكان **أبو نصر الفارابي** أحد كبار المفكرين والفلاسفة العرب.

لا يبدو تأثير الهند في الفلسفة على العرب ملحوظاً بوضوح. ففي ميداني الفلسفة والعلوم توجه العرب بأنظارهم نحو اليونان والمدارس الإسكندرية القديمة. لقد مارس **أفلاطون**، وبشكل أخص، **أرسطور** تاثيراً قويا على العقل العربي. ومنذ ذلك الحين وحتى يومنا الراهن أصبحا أكثر وفرة في التعليقات العربية منهما في الأصل وصارا يُدرسان عبر تلك التعليقات في المدارس الإسلامية. والأفلاطونية الجديدة (أو المحدثة) من الإسكندرية أُثَّرَتْ أيضاً في العقل العربي. أما المدرسة المادية في الفلسفة الإغريقية فقد وصلت إلى العرب وأدت إلى ظهور النزعات العقلانية والمادية. وقد حاول العقلانيون أن يفسروا المعتقدات والوصايا الدينية في ضوء العقل، أما الماديون فكانوا قريبين جداً من مواقف رفض الدين كلياً. إن ما هو جدير بالملاحظة هو توفر الحرية الكاملة للنقاش في بغداد لجميع هذه النظريات المتنافسة والمتصارعة. وهذا الخلاف والصراع بين الإيمان والعقل انتشر من بغداد إلى سائر أرجاء العالم العربي حتى وصل إلى إسبانيا. نوقشت طبيعة الإله وقيل إن من غير الممكن أن تكون له أية صفات كتلك التي كانت تُسْبَغ عليه. فتلك الصفات صفات بشرية. وقيل إن وصف الرب بالكرم والاستقامة إن هو إلا هرطقة وابتذال مثل القول بأن له لحية.

أما العقلانية فما لبثت أن أَفْضَتْ إلى اللادرية والريبيه أو مذهب الشك. ومع انحدار بغداد تدريجياً ونمو النفوذ التركي خَفَّتْ روح البحث العقلاني هذه. غير أنها استمرت في إسبانيا العربية. وأحد أشهر الفلاسفة العرب في إسبانيا ذهبَ بعيداً إلى حدود اللادين. وكان هذا الفيلسوف هو **ابن رشد** الذي عاش في القرن الثاني عشر. يُروى عنه أنه قال عن مختلف الديانات في عصره بأنها ليست مناسبة إلا للأطفال أو للحمقى ولا يستطيع الإنسان أن يسير على هَدْيها. إنَّ قضيةَ أنْ يكون قد قال هذا الكلام بالفعل أو لا قضيةٌ مشكوكٌ فيها، ولكن حتى الرواية نفسها تبيِّن نوعية الرجل وقد عانى كثيراً بسبب آرائه. اشتهر في الكثير من المجالات وقد كتب مدافعاً بقوة عن ضرورة إعطاء النساء حق المشاركة بنشاط في الحياة العامة وقال إنهن

كفوءات تماماً وقادرات على إثبات مدى جدراتهن بأنفسهن. وقد رأى أيضاً أن من الضروري تصفية ذوي العاهات الخطيرة الدائمة والمرضى الذين لا يُرجى شفاؤهم كي لا يكونوا عبئاً على المجتمع.

كانت إسبانيا في ذلك الوقت متقدمة كثيراً على مراكز العلم الأوروبية وكان العلماء العرب واليهود من جامعة قرطبة يتمتعون بالاحترام في باريس وغيرها. من الواضح أن أولئك العرب لم يكونوا يقدّرون الأوروبيين الآخرين تقديراً عالياً. فقد وصف كاتب عربي يدعى **سعيد** من طليطلة الأوروبيين المقيمين شمال البيرينه بالعبارات التالية: "إنهم ذوو طباع باردة ولا يبلغون مرحلة النضج على الإطلاق. قاماتهم ضخمة وبشرتُهم بيضاء إلا أنهم يفتقرون إلى البديهة الحادة والذكاء الثاقب".

استلهمتْ الثقافةُ والحضارةُ العربيتان المزدهرتان في آسيا الغربية والوسطى مصدرين رئيسيين، مصدراً عربياً وآخر إيرانياً أو فارسياً. وقد اندمج هذان المصدران اندماجاً لا انفصام له وأديا إلى حيوية في الفكر إضافة إلى مستوى رفيع من الظروف المعيشية بالنسبة إلى الطبقات العليا. جاءت الحيوية وروح البحث والسؤال من العرب، في حين أتت مفاتن الحياة والفن ومستلزمات الرفاهية من الإيرانيين.

مع أفول نجم بغداد جراء السيطرة التركية تعرضت العقلانية وروح البحث للانحدار أيضاً. وحين جاء **جنكيز خان** والمغول تم وضع حد لكل هذا. وبعد مئة عام من الزمن استيقظت آسيا الوسطى ثانية وصارت **سمرقند وهرات** من مراكز الرسم والعمارة وأحيتا إلى حد ما التقاليد القديمة للحضارة العربية - الفارسية. غير أن العقلانية العربية لم تشهد أية عملية إحياء كما لم يكن هناك أي اهتمام بالعلوم. كان الإسلام قد غدا عقيدة أكثرَ جموداً وأكثر ملاءمة للفتوحات العسكرية منها لفتوحات العقل، وممثلو الإسلام الرئيسيون لم يعودوا من العرب بل من الأتراك والمغول (الذين سُموا بالموغال في الهند فيما بعد) والأفغانيين إلى حد ما وهؤلاء المغول في آسيا الغربية أصبحوا مسلمين في حين اعتنق مغول الشرق الأقصى والمناطق الوسطى البوذية.

محمود الغرنوي والأفغان:

في أوائل القرن الثامن، عام ٧١٢ تحديداً، وصل العربُ إلى **السند** واحتلوها. توقفوا هناك. حتى **السند** نفسها انفصلت عن الإمبراطورية العربية خلال نصف قرن تقريباً، رغم استمرارها دولة إسلامية مستقلة صغيرة. وخلال ما يقرب من ثلاث مئة سنة بعد ذلك لم تتعرض لأي مزيد من عمليات الغزو والإغارة. وفي حوال عام ١٠٠٠م بدأ السلطان **محمود الغرنوي** من أفغانستان، وهو تركي صعد إلى السلطة في آسيا الوسطى، حملاتهِ وإغاراتهِ على الهند. كان هناك عدد كبير من هذه الغارات وقد كانت دامية لا رحمة فيها، وفي كل مرة كان **محمود** يعود مثقلا بالغنائم المؤلفة من كميات كبيرة من الكنوز. يصف عالم معاصر هو البيروني من خيوا من عاشوا هذه الغارات قائلاً: "صار الهنود مثل ذرات من الغبار متناثرة في كل الاتجاهات ومثل قصة قديمة على شفاه الناس. هذه البقايا المبعثرة كانت، بالطبع، مشحونة بآيات هائلة من الكره والحقد نحو جميع المسلمين".

إنَّ هذا الوصف الشاعري يعطينا فكرة عن الدمار الذي أحدثه محمود، ولكنَّ من المفيد أن نتذكر أن **محموداً** هذا لم يصل إلى، ولم يدنس إلا جزءاً من شمال الهند، على امتداد خطوط مسيراته بصورة رئيسية. أما الهند الوسطى والشرقية والجنوبية فقد نجت منه تماماً.

كانت الهند الجنوبية في ذلك الوقت خاضعة لإمبراطورية **تشولا** القوية التي كانت تسيطر على الطرق البحرية ووصلت حتى **سريفيجايا** في **جاوا وصومطرة**. كانت المستعمرات الهندية في البحار الشرقية مزدهرة أيضاً وقوية تتقاسم السيطرة على البحار مع الهند الجنوبية. غير أن هذا لم ينقذ الهند الشمالية من الغزو البري.

ألحق محمود كلاً من **البنجاب** و**السند** بممتلكاته وكان يعود إلى **غزنه** بعد كل حملة. ولم يستطع أن يدحر **كشمير**. فهذه المنطقة الجبلية نجحت في

إيقافه ورده على أعقابه. كما ذاق محمود مرارة الهزيمة في مناطق راجبوتانا الصحراوية في طريق عودته من **سومنات** في **كاثياوار**(*). كانت تلك غارته الأخيرة ولم يعد ثانية.

كان محمود مقاتلا أكثر منه رجل عقيدة وإيمان فقام، مثله مثل غيره من الفاتحين الآخرين الكُثر، بتوظيف اسم الدين واستغلاله لصالح فتوحاته. لم تكن الهند بالنسبة إليه إلا خَزّاناً يستطيع أن يضخ منه الكنوز والثروات إلى بلاده الأصلية. جَنَّدَ جيشاً في الهند ووضعه تحت قيادة أحد مشاهير جنرالاته هو الجنرال **تيلاك** الذي كان هندياً وهندوسياً أيضاً. وقد استخدم هذا الجيش ضد أبناء دينه في آسيا الوسطى.

أراد محمود أن يجعل مدينته غزنه حاضرة تنافس كبريات المدن في آسيا الوسطى والغربية فأخذ من الهند أعداداً كبيرة من الحرفيين ومعلمي البناء المهرة. كان محمود هذا كثيرَ الاهتمام بالبناء وبالغَ التأثُّر بمدينة **ماثورا** (موترا الحديثة) القريبة من دلهي. وقد كتب عنها يقول: "هناك ألفٌ من المباني الراسخة رسوخ إيمان المؤمنين، ومن غير المحتمل أن تكون هذه المدينة قد أصبحت على ما هي عليه الآن إلا بعد إنفاق ملايين الدنانير، كما يستحيل بناء أخرى مماثلة في أقلّ من مئتين من الأعوام".

(*) وردت فقرة غريبة عن هذه الهزيمة في تاريخ قديم بالفارسية اسمه «تاريخي صورات» (ترجمة **روانتشوجي آمارجي بومباي**) ص١١٢، تقول الفقرة: «فر الشاه محمود هارباً لينجو بحياته ولكن العديد من اتباعه من الجنسين وقعوا في الأسر.. بينهم أسيرات من الأفغان والتراك والمغول، وإذا كن عذراوات قُبلنَ أزواجاً للجنود الهنود.. أما فروج الأخريات فقد نُظِّفت بالمعقمات والمطهرات ثمّ زُوِّجْن إلى رجال من مستوياتهن.. «لم اطلع بنفسي على «**تاريخي صورات**» ولا أعلم مدى امكانية الوثوق به واعتماده... إن ما ينطوي على أهمية خاصة هو الكيفية التي تم بها احتواء الأجانب من قبل عشائر **راجبوت** وصولاً إلى عقد الزيجات المختلطة. أمّا عملية التطهير الواردة فهي جديدة.

في فترات الراحة التي كانت تتخلل الحروب اهتم **محمود** بتشجيع النشاطات الثقافية في وطنه الأصلي وجَمَع عدداً من مشاهير رجال العلم والأدب البارزين. وبين هؤلاء كان الشاعر الفارسي الشهير **الفردوسي** مؤلف **الشاهنامه** الذي اختلف مع محمود في وقت لاحق، كما أن **البيروني** العالم الرحالة، كان معاصراً وقدَّم في كتبه لمحاتٍ عن جوانب أخرى من الحياة في آسيا الوسطى آنذاك. وُلد **البيروني** في **خيوا** من أبوين فارسيين وجاء إلى الهند وارتحل كثيراً. يحدَّثنا عن أعمال الري الهائلة في مملكة **تشولا** في الجنوب، رغم الشك في أنه زار الهند الجنوبية أو رأى تلك الأعمال بنفسه. لقد تعلم السانسكريتية في **كشمير** ودرس هناك فلسفة الهند وديانتها وعلومها وفنونها. ومن قبل كان قد تعلم اليونانية لدراسة الفلسفة اليونانية. ليست كتبه خزانا للمعلومات فقط بل هي شاهد على كيفية محاولة شعب بلد معينٍ أن يفهم شعب بلد آخر حتى في ظل ابتلاء العلاقات بينهما بالكره والحقد الشديدين. يقول **البيروني** عن الهنود إنهم: "متغطرسون، مزهوون بحماقة، متبلدو الإحساس" وهم يؤمنون "أن لا بلدَ مثل بلدهم، لا أمةَ مثل أمتهم، لا ملوكَ مثل ملوكهم، ولا علومَ مثل علومهم". ربما كان هذا وصفاً صحيحاً لمزاج الشعب.

كانت غارات محمود حدثاً كبيراً في تاريخ الهند على الرغم من أن الهند ككل لم تتأثر بها سياسياً إذ بقي قلبُها بعيداً. فقد أظهرت هذه الغارات مدى الضعف والتفسخ المستشريين في الشمال. وكتابات **البيروني** تلقي مزيداً من الضوء على التمزق السياسي في الشمال والغرب.

وهذه الغزوات المتكررة من الجهة الشمالية الغربية جلبت الكثير من العناصر الجديدة إلى الفكر والاقتصاد الهنديين المغلقين. وقبل كل شيء جاءت بالإسلام مترافقاً، للمرة الأولى، مع الفتح العسكري الذي لم يكن يعرف

معنى الرحمة. حتى ذلك التاريخ، طوال ثلاث مئة سنة، كان الإسلام يأتي سلمياً بوصفه ديناً وقد أخذ مكانه بين الديانات العديدة في الهند بدون مشكلات أو صراعات. ولكن الموقف الجديد أَحْدَثَ ردودَ فعل نفسية (بسيكولوجية) عنيفة بين الناس وملأهم بالمرارة. لم يعترض أحد على الديانة الجديدة ولكن الجميع عارضوا بقوة كلَّ ما كان من شأنه أن يتدخل عُنْوةً في أساليب حياتهم ليقلبها رأساً على عقب.

علينا أن نتذكر أن الهند كانت بلدَ الأديان المتعددة رغم طغيان العقيدة الهندوسية بأشكالها وصيغها المختلفة. فبالإضافة إلى اليابينيّة والبوذية اللتين خَبَتا كثيراً وامتصتْهما الهندوسية كانت هناك الديانتان المسيحية واليهودية. وهاتان الديانتان كانتا قد وصلتا إلى الهند ربما خلال القرن الميلادي الأول، وقد وجدتا مكاناً لهما في البلاد. عاش في جنوب الهند عدد كبير من المسيحيين السريان والنسطوريين السوريين وكانوا مندمجين تماماً بالسكان مثلهم مثل الآخرين تماماً. تلك أيضاً كانت حالة اليهود. والطائفة الزرادشتية الصغيرة القادمة إلى الهند من إيران في القرن السابع هي الأخرى كانت كذلك. كما أن الأعداد الكبيرة من المسلمين الذين عاشوا على الساحل الغربي وفي المناطق الشمالية الغربية لم يكونوا يختلفون في شيء عن سكان البلاد الآخرين.

غير أن محموداً جاء فاتحاً وصارت البنجاب مجرد إقليم هامشي في مملكته. ولكنه عندما رسخ حكمه هناك تم بذل نوع من المحاولة للتخفيف من فظاظة أساليبه السابقة من أجل كسب أهالي الأقليم إلى حد ما. صارت عمليات التدخل في العادات السائدة أقل وصار الهندوس يعيِّنون في مناصب رفيعة في الجيش والإدارة. إن بدايات هذه العملية فقط هي التي يمكن أن نلاحظها في أيام محمود نفسه، أما العملية ذاتها فقد اكتسبت مزيداً من القوة والشمول فيما بعد.

مات **محمود** عام ١٠٣٠م. مضى أكثر من ١٦٠ عاماً بعد موته بدون شن أي غزوات جديدة على الهند وبدون أن يتوسع الحكم التركي إلى ما وراء حدود البنجاب. وبعد ذلك قام الأفغاني **شهاب الدين غوري** باحتلال غزنه ووضع حداً للإمبراطورية الغزنوية. تابع **غوري** مسيرته إلى لاهور وبعد ذلك إلى **دلهي**. ولكن ملك دلهي **بريتفي راج تشاوهان** ألحق به هزيمةً ماحقة فانسحب **شهاب الدين** هذا إلى أفغانستان ليعود في العام التالي على رأس جيش آخر. وفي هذه المرة انتصر وجلس على عرش دلهي عام ١١٩٢.

إنَّ **بريثفي راج** بطل شعبي، ومازال مشهوراً في الأغاني والقصص لأنَّ العشاق المتهورين يغدون معروفين لدى أوسع الجماهير. فقد انتزع الفتاة التي أحبها وأحبتْه من داخل قصر أبيها بالذات، **جايتشاندرا** ملك **كاناوج** متحدياً جيشاً كبيراً من الأمراء الشباب الذين جاؤوا لمغازلتها وخَطْب ودها. لم تدم فرحته مع عروسه إلا فترة وجيزة ولكن مقابل ثمن كان عداوةً مريرة مع حاكم قوي أَفْضَتْ إلى إزهاق أرواح أشجع رجال الطرفين. فقد انغمس فرسان دلهي والهند الوسطى في صراعات داخلية دامية أودت بحياة العديد من الناس. وهكذا فان **بريثفي راج** أقدم، في سبيل حبه لامرأة، على التضحية بحياته وعرشه وانتقلت دلهي عاصمة الإمبراطورية تلك إلى أيدي الغزاة القادمين من الخارج. غير أن قصة الحب هذه لا تزال تُغَنَّى وهو بطلها في حين ينظر إلى **جايتشاندرا** نظرة أشبه بالنظرة إلى خائن.

لم يعن فتح دلهي خضوع باقي الهند. **فالتشولا** كانوا لايزالون أقوياء في الجنوب كما كانت هناك دول مستقلة أخرى. مضى أكثر من قرن ونصف من الزمن حتى انتشر الحكم الأفغاني إلى معظم أجزاء الجنوب. غير أن دلهي كانت ذات شأن ورمزاً للنظام الجديد.

أفغان الهند - الهند الجنوبية - فيجاياناغار
بابار وقوته البحرية

يقسم تاريخ الهند عادة، من قِبَل المؤرخين الإنجليز وبعض المؤرخين الهنود، إلى ثلاث مراحل هي القديمة أو الهندوسية، والإسلامية، والبريطانية. وهذا التقسيم ليس حصيفاً ولا صحيحاً؛ إنه مضلِّل ويوحي بأفق خاطئ ومغلوط. إنه يميل أكثر إلى معالجة التغيرات السطحية بدلاً من نظيرتها الأساسية العميقة في تطور الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية للشعب الهندي. فالفترة القديمة المزعومة طويلة جداً وملأى بالتغييرات، بالصعود والهبوط، والصعود ثانية. وما يعرف باسم الفترة الإسلامية أو الفترة الوسيطية جاءت بتغيير آخر وهو على درجة كبيرة من الأهمية ولكنه مع ذلك ظل محصوراً، قليلاً أو كثيراً، بالقمة ولم يؤثر تأثيراً فعالاً في الاستمرارية الأساسية للحياة الهندية. فالغزاة الذين قدموا إلى الهند من الجهة الشمالية الغربية أصبحوا، مثلهم مثل العديد من أسلافهم في الأزمان السابقة الأكثر قدماً، جزءاً من الهند التي احتضنتهم وأذابتهم في بوتقتها. أسرهم المالكة صارتْ أسراً هندية وحصل قدر كبير من الاندماج القومي والتزاوج. بُذلت جهود هادفة، باستثناء حالات قليلة، من أجل عدم التدخل بشؤون حياة الناس وعاداتهم. كان أولئك الغزاة ينظرون إلى الهند بوصفها وطنهم ولم يكن لهم انتماءات أخرى. وظلت الهند بلداً مستقلاً.

ولكن مجيء البريطانيين أحدث تغييراً جذرياً وأدى إلى اقتلاع النظام القديم مع الكثير من جذوره وأساليبه. جلب البريطانيون معهم نبضاً مختلفا كلياً من الغرب، ذلك النبض الذي كان قد تطور ببطء في أوروبا منذ أيام النهضة والإصلاح والثورة السياسية في إنجلترا ليتبلور ويأخذ شكله في بدايات الثورة الصناعية. وكلٌّ من الثورتين الأميركية والفرنسية كانتا ستزيدان من قوة إيقاع هذا النبض أكثر فأكثر. ظل البريطانيون غرباء أجانب وعناصر شاذة في الهند ولم يحاولوا أن يكونوا غير ذلك. وقبل كل شيء، كانت السيطرة السياسية على الهند تمارس للمرة الأولى في تاريخها من الخارج مع ربط اقتصادها بإدارة مركزية في مكان بعيد. جعل البريطانيون الهند مستعمرة أنموذجية في العصر الحديث، بلداً تابعاً وخاضعاً للمرة الأولى في تاريخها الطويل.

كان غزو محمود الغرنوي للهند غزواً أجنبياً تركياً بالتأكيد وأدى إلى فصل البنجاب عن سائر الهند لفترة من الزمن. أما الأفغانيون الذين جاؤوا في نهاية القرن الثاني عشر فكانوا مختلفين فهم قومٌ اندو آري قريب الصلة بالهنود. وقد كانت أفغانستان خلال فترات طويلة من الزمن، كما قُدر لها، جزءاً فعلياً من الهند. ولغة الأفغانيين **الباشتو** كانت أساساً مشتقة من السانسكريتية. قليلةٌ هي الأمكنة في الهند وخارجها التي تضاهي أفغانستان من حيث الامتلاء بالآثار الهندية القديمة وخصوصاً من الفترة البوذية. وبعبارة أخرى أكثر صواباً نقول يجب أن نطلق على الأفغانيين اسم الإندو - أفغانيين أو الأفغان - الهنود أو أفغان الهند. وكانوا يختلفون في الكثير من الأمور عن أهالي السهول الهندية مثل اختلاف سكان الوديان الجبلية في كشمير عن أهالي المناطق الأكثر دفئاً وانبساطاً في الأسفل. ولكن كشمير، على الرغم من اختلافها، كانت دوماً وما زالت مركزاً مهماً من مراكز الثقافة والعلوم الهندية وقد كان الأفغان مختلفين أيضاً عن العرب والفرس الأعلى ثقافة والأكثر تطوراً. كانوا قساة وشرسين مثل صخور جبالهم جامدين في معتقدهم. مقاتلين لا يميلون إلى النشاطات والمغامرات الثقافية والذهنية. تصرفوا في البدء تصرف الفاتحين تجاه شعب متمرد وكانوا بالغي القسوة والفظاظة.

ولكنهم سرعان ما لانوا، فأصبحت الهند وطَنهم ودلهي عاصمتَهم بدلاً من غزنة البعيدة كما في حياة محمود. تحولت أفغانستان التي جاؤوا منها إلى مجرد ولاية هامشية من ممتلكاتهم. كانت عملية التهنيد سريعة وعدد كبير منهم تزوجوا نساء من هذه البلاد. فأحد كبار حكامهم **علاء الدين خلجي** نفسه، اقترن بسيدة هندوسية ثم قلده ابنهُ. وبعض الحكام اللاحقين كانوا أتراكاً من حيث الانتماء القومي مثل **قطب الدين آيبك** والسلطانة **رضية**، و**أيل توتميش**، غير أن طبقتي النبلاء والجيش كانتا من الأفغان بأكثريتهما. ازدهرت **دلهي** بوصفها عاصمة إمبراطورية. وقد وصفها الرحالة العربي الشهير **ابن بطوطة** المغربي الذي زار عدداً كبيراً من البلدان والمدن بين القاهرة والقسطنطينية غرباً وحتى الصين شرقا في القرن الرابع عشر، ربما مع شيء من المبالغة، بأن دلهي هذه هي "إحدى أعظم المدن في الكون".

توسعت سلطة دلهي جنوباً. وكانت مملكة **تشولا** تنهار لتحل محلها قوة بحرية جديدة، هي مملكة **باندبا** التي اتخذت **مادورا** عاصمة لها و**كابال** على الساحل الشرقي مرفأ بحرياً. كانت هذه مملكة صغيرة إلا أنها غدت مركزاً تجارياً عظيماً. وقد زار **ماركو بولو** هذا الميناء مرتين في طريقه من الصين إلى الهند عامي ١٢٨٨ - ١٢٩٣م ووصف المدينة قائلا: "مدينة عظيمة ونبيلة" ملأى بالسفن الآتية من شبه الجزيرة العربية والصين. وهو يذكر أيضاً الموسلين الرقيق جداً الذي "يبدو مثل نسيج العنكبوت" والذي كان يُصنْع على السواحل الشرقية للهند. يحدثنا **ماركو بولو** أيضاً عن حقيقة مثيرة. إن أعداداً كبيرة من الجياد كانت تستورد عن طريق البحر من الجزيرة العربية وبلاد فارس إلى جنوب الهند. لم يكن المناخ في الهند الجنوبية ملائما لتربية الخيل التي كانت ضرورية للأغراض العسكرية إضافة إلى فوائدها واستعمالاتها الأخرى. كانت أفضل أماكن تربية الخيل تقع في آسيا الوسطى والغربية مما يفسر، بشكل مقنع، وإن بحدود معينة، تفوق أقوام آسيا الوسطى في الحرب، فمغول جنكيز خان كانوا فرساناً رائعين ومولعين بجيادهم. والأتراك أيضاً كانوا من أفضل الفرسان، كما أن حب العرب للخيل معروف جيداً. في شمال الهند وشرقها هناك بعض الأماكن الجيدة لتربية الخيل ولاسيما في **كاتياوار**. وأهالي **راجبوت** مولعون كثيراً بجيادهم. إنَّ العديد من الحروب الصغيرة والغزوات شنت من أجل راحلة مشهورة. تروى قصة عن سلطان دلهي الذي أعجب بفرس أحد زعماء راجبوت فطلبها منه كان رد الزعيم على ملك لودي كما يلي: "هناك ثلاثة أشياء يجب عليك ألا تطلبها من ابن راجبوت هي: جواده، صديقه وسيفه" ثم انطلق مبتعداً وأدى ذلك إلى اضطرابات لاحقة.

وفي أواخر القرن الرابع عشر نزل تيمور التركي أو المغولي التركي من الشمال وحطَّم سلطنة دلهي. لم يبق في الهند سوى بضعة أشهر؛ جاء إلى دلهي وغادرها بسرعة. ولكنه أحال طريقه من أوله إلى آخره إلى أرض خراب مزينة بأهرامات من جماجم الذين ذبحهم؛ ودلهي نفسها جعلها مدينة للأموات. لحسن الحظ لم يذهب أبعد. فبعض أجزاء البنجاب ودلهي فقط هي التي عانت من هذه البلوى الرهيبة.

لم تستفق دلهي من نوم الموت هذا إلا بعد سنوات طويلة؛ وحتى بعد أن استفاقت لم تعد عاصمة لإمبراطورية عظيمة. فزيارة تيمور كانت قد دمرت

تلك الإمبراطورية لتتحول إلى عدد من الدول في الجنوب. وقبل ذلك بزمن طويل، أوائل القرن الرابع عشر، كانت دولتان عظيمتان قد قامتا هما غولبارغا التي عرفت باسم المملكة الباهمانية(*). والمملكة الهندوسية في **فيجاياناغار**. وغولبارغا تلك انقسمت إلى خمس ولايات أو دول منها دولة **أحمد ناغار**. كان أحمد نظام شاه مؤسس دولة **أحمد ناغار** عام ١٤٩٠ ابن نظام الملك بهائيري أحد وزراء الملوك الباهمانيين ونظام الملك هذا كان ابن محاسب براهمي يدعى **بهايرو** (ومنه اسمه بهائيري). وهكذا فإنَّ سلالة أحمد ناغار المالكة كانت ذات أصل محلي وتشاند بيبي بطلة **أحمد ناغار** كانت من أصل مختلط. جميع الدول الإسلامية في الجنوب كانت محلية ومهنَّدة.

بعد التدمير الذي تعرضت له مدينة دلهي على يد تيمور ظلَّ شمال الهند ضعيفاً وممزقاً. كانت أوضاع الهند الجنوبية أفضل. وأكبر وأقوى الممالك الجنوبية كانت **فيجاياناغار**. وهذه الدولة والمدينة اجتذبت عدداً كبيراً من اللاجئين الهندوس القادمين من الشمال. نرى من الروايات الحديثة أن المدينة كانت غنية وجميلة. تقول روايات آتية من آسيا الوسطى في وصف المدينة ما يلي: "لم تر العين ولم تسمع الأذن بمدينة مثلها في أي مكان آخر على الأرض" كانت هناك أروقة ومعارض للبازار يعلوها جميعاً قصر الملك المحاط بالعديد من "الأنهر الصغيرة والأسيقة المتدفقة من قنوات نُحِتَتْ في الصخر، قنوات ملساء ومستوية". والمدينة كلها كانت ملأى بالحدائق والبساتين التي أدت إلى أن يكون طول محيطها، كما يقول زائر إيطالي عام ١٤٢٠ اسمه **نيكولو كونتي**، ستين ميلاً. وقد زارها فيما بعد زائر آخر هو بايس البرتغالي الذي جاء عام ١٥٢٢ بعد زيارة مدن عصر النهضة في إيطاليا. وهذا يقول إن مدينة **فيجاياناغار** تضاهي روما من حيث المساحة وهي مدينة جميلة؛ إنها ملأى بالسحر والعجائب وفيها عدد لا يحصى من البحيرات والأقنية المائية وبساتين الفاكهة. إنها المدينة

(*) ينطوي اسم المملكة **الباهمانية** وأصلُها على شيء ملفت للنظر. فمؤسس هذه الدولة كان مسلماً أفغانياً رعاه فيما مضى أحدُ الهندوس ويدعى **غانغوبراهمين**. واعترافاً منه – من الأفغاني – بفضله – بفضل الهندوسي تكنى الأول باسم الثاني وصارت أسرته هي الحاكمة هي السرة **الباهمانية** المشتقة من براهمين.

الأكثر تموينا في العالم وكل شيء متوفر بكثرة. كانت غرف القصر كتلاً من العاج مع الورود والزنابق المنحوتة من العاج في الأعلى - "إنها على درجة من الغنى والجمال يكاد يستحيل أن نجد أي شبيه لها في العالم". وعن الحاكم كريشنا **ديفا رايا** يكتب **بايس** قائلاً: "يستحيل أن يخطر بالبال ملكٌ أكثر منه إثارة للرهبة واتصافاً بالكمال، إنه بالغ الأنس وشديد المرح، وهو مولع بتكريم الأجانب ويستقبلهم بترحاب ولطف ويسألهم عن أحوالهم وشؤونهم جميعاً" .

فيما كانت **فيجاياناغار** تزدهر في الجنوب توجب على سلطنة دلهي الصغيرة أن تواجه عدواً جديداً. فقد جاء إليها غاز جديد آخر من الجبال الشمالية. وعلى ساحة القتال الشهيرة في **بانيبات** القريبة من دلهي حيث تقرر مصير الهند مرة بعد أخرى وظفر بعرش دلهي عام ١٥٢٦. كان هذا الغازي الفاتح هو **بابار**، أحد الأمراء المغول - ذوي الجذور التركية من العائلة التيمورية في آسيا الوسطى. ومعه تبدأ الإمبراطورية المغولية في الهند.

قد لا يُعزى نجاح **بابار** إلى ضعف سلطنة دلهي فقط بل وإلى امتلاكه أنموذجاً جديداً ومحسناً من المدافع التي لم تكن مستعملة في الهند آنذاك. ومن هذه الفترة وصاعدا تبدو الهند متخلفة في علوم الحرب الدائبة على التطور. سنكون أكثر دقة إذا قلنا إن آسيا كلها ظلت تراوح حيث كانت في حين كانت أوروبا تتقدم في هذه العلوم الحربية. والإمبراطورية المغولية العظيمة، رغم قوتها الفائقة في الهند طوال قرنين من الزمن، ربما أخفقت في مجاراة الجيوش الأوروبية وبلوغ مستواها منذ القرن السابع عشر. ولكن ما من جيش أوربي كان قادراً على الوصول إلى الهند إلا بعد إحكام السيطرة على الطرق البحرية. إنَّ التحول الكبير الذي كان يتم خلال هذه القرون هو تطور القوة البحرية الأوروبية. فمع سقوط مملكة تشولا في الجنوب في القرن الثالث عشر تعرضت القوة البحرية الهندية للانهيار السريع. أما دولة بانديا الصغيرة، على صلتها الوثيقة بالبحار، فلم تكن على درجة كافية من القوة. إلا أن المستعمرات والمستوطنات الهندية استمرت، على أي حال، في فرض سيطرتها على المحيط الهندي حتى القرن الخامس عشر حين أزيحت من قبل العرب الذين سرعان ما أخلوا مكانهم للبرتغالين.

صيرورة الثقافة المختلطة ونموها

البوردا (نظام الحجاب الهندي) - كبير - غورو ناناك - أمير خوسرو

وهكذا نرى أنَّه خطأٌ وضلالٌ أن نتحدث عن غزو إسلامي للهند أو عن فترة إسلامية في الهند مثله مثل الحديث عن مجيء البريطانيين إلى الهند بوصفه غزواً مسيحياً أو تسمية الفترة البريطانية في الهند بالفترة المسيحية. فالإسلام لم يغز الهند؛ فقد جاء إلى الهند قبل عدد من القرون. كان هناك غزو تركي (غزو محمود) وآخر افغاني وثالث مغولي تركي - أو موغالي، والأخيران يتسمان باهمية كبيرة. لا غبار على عد الأفغان جيراناً أقرب إلى الهنود وليسوا غرباء وبالتالي يجب أن يُطلق على فترة سيادتهم السياسية اسم فترة الحكم الهندي - الأفغاني أو الأفغاني - الهندي. أما المغول أو الموغال فكانوا غرباء بعيدين غير أنهم مع ذلك ذابوا في البوتقة الهندية بسرعة لافتة للنظر فشكلوا بداية الفترة الموغالية الهندية أو الهندية - المغولية.

اندمج الحكام الأفغانيون وأولئك الذين جاؤوا معهم بالهند طوعاً أو بسبب الظروف أو نتيجة للعاملَيْن معا. وقد أصبحت أسرهم المالكة هندية تماماً بجذور هندية وصارتْ تنظر إلى الهند كوطن لها وإلى باقي العالم بوصفه غريباً وعلى الرغم من الصراعات السياسية كان الحكام المغول يُعَدُّون هنوداً وحتى أمراء **راجبوت** قبلوا بهم أسياداً لهم. إلا أنَّ بعض الزعماء من **راجبوت** رفضوا الخضوع لهم فنشبت صراعات حادة. كانت أم **فيروز شاه** أحد سلاطين دلهي المشهورين هندوسية مثلها مثل أم **غياث الدين** تغلق مثل. وهذه الزيجات المختلطة بين طبقات النبلاء الأفغان والأتراك والمغول لم تكن تتكرر كثيراً غير أنها ظلت حدثت بين الحين والآخر. وفي الجنوب أقدم الحاكم المسلم **غولبارغا** على الزواج من أميرة هندوسية من **فيجاياناغار** وأقيمت لهما أعراس صاخبة ومهيبة.

يبدو أنَّ الهنود كانوا يتمتعون بسمعة طيبة في بلدان آسيا القريبة والوسطى الإسلامية. فمنذ القرن الحادي عشر، أي قبل الفتح الأفغاني، كتب الباحث

الجغرافي المسلم **الإدريسي** يقول: "يميل الهنود بطبعهم إلى العدالة ولا يحيدون عنه أبداً في أعمالهم. إنَّ وفاءهم الجيد وصدقهم والتزامهم بعهودهم أمور معروفة، وهم يشتهرون بهذه المواصفات حتى إنَّ الناس يتقاطرون إلى بلادهم من جميع الجهات(*)".

نشأت إدارة كفوءة وجرى تحسين المواصلات بشكل خاص للأسباب العسكرية بشكل رئيسي. صار الحكم مركزياً أكثر رغم الحرص على عدم التدخل في العادات والتقاليد المحلية كان **شير شاه** (الذي حكم في الفترة الأولى من العهد المغولي) أكفأ الحكام الأفغان. فقد أرسى أسس نظام الضرائب التي تم توسيعها فيما بعد من قبل أكبر. وقد كان **شر شاه** هو الذي وظَّفَ **راجا تودار مال** الذي أصبح وزير الضرائب المشهور عند أكبر. كان الحكام الأفغان يعتمدون على المواهب الهندية أكثر فأكثر.

كان لتأثير الفتح الأفغاني على الهند والهندوسية وجهان متناقضان. تجسد رد الفعل المباشر بنزوح الناس إلى الجنوب هرباً من المناطق التي سقطت بأيدي الأفغان. والذين بقوا في أماكنهم صاروا أكثر جموداً وانغلاقاً حتى تقوقعوا وراحوا يحاولون أن يحموا أنفسهم من التأثيرات والعوامل الأجنبية عبر تصليب نظام الكاست. ومن جهة أخرى تشكل موقف تدريجي أقرب إلى العفوية من تلك الأساليب والتأثيرات الأجنبية في ميداني الفكر والحياة على حدٍّ سواء. كانت النتيجة تركيبية معينة: فظهرت أساليب جديدة في العمارة، وتغيرت أنماط الطعام والملابس، وتعرضت الحياة للتغير بطرق شتى. وهذا النوع من التركيب كان ملحوظاً في الموسيقا بشكل خاص، هذه الموسيقا التي تطورت انطلاقاً من النمط الكلاسيكي الهندي في اتجاهات عديدة. صارتْ الفارسية لغة البلاط الرسمية وتسلل العديد من الكلمات الفارسية إلى اللغة الشعبية المتداولة. وفي الوقت نفسه شهدت اللغات الشعبية تطوراً ملحوظاً.

(*) من «**تاريخ الهند**» تأليف السير **اتش أم إليوت**، المجلد الأول، ص:٨٨

من بين التطورات السلبية البائسة التي جرت في الهند نذكر نشوء عادة البوردا (لعلها البيردا التركية) أو عادة عزل النساء. ليس واضحاً سبب تبني هذه العادة ولكنها على الأغلب كانت نتيجة لتفاعل العناصر الجديدة مع العناصر القديمة. ففي الهند كان هناك في السابق نوع من الفصل بين الجنسين في الأوساط الارستقراطية كما في العديد من البلدان الأخرى ولاسيما اليونان القديمة. وشيء من قبيل مثل هذا الفصل وُجِد في إيران القديمة أيضاً وفي سائر أرجاء آسيا الغربية إلى حدٍّ ما. ولكن العَزْلَ التام والصارم للنساء لم يكن معروفاً في أي من الأماكن. ربما كانت بدايات هذه العادة في أوساط البلاط البيزنطي حيث استُخدم الخصيان لحراسة مقصورات للنساء. وهذا التأثر البيزنطي انتقل إلى روسيا التي عاشت عزلاً صارماً للنساء حتى عهد بطرس الأكبر. ولم يكن لذلك أي علاقة بالتتر الذين لم يكونوا، كما هو معروف جيداً، يعزلون نساءهَم على الإطلاق. أما الحضارة العربية - الفارسية المختلطة فقد كانت متأثرة كثيراً بالعادات البيزنطية مما أدى إلى تزايد عملية فصل نساء الطبقات العليا إلى حدود معينة. ومع ذلك لم يكن هناك عزل صارم ودقيق للنساء في شبه الجزيرة العربية وفي الأجزاء الأخرى من آسيا الغربية. ولم يكن لدى الأفغانيين الذين تدفقوا على شمال الهند بعد فتح دلهي نظام صارم ودقيق يقضي بعزل النساء. فالأميرات والسيدات التركيات والأفغانيات كثيراً ما كُنَّ يخرجن على ظهور الجياد وإلى رحلات الصيد والزيارات. ومن العادات الإسلامية القديمة التي لا تزال سائدة ولابد من التقيد بها أن على النساء أن يبقين كاشفات عن وجوههن في أثناء الحج إلى مكة. يبدو أن عادة البوردا (عزل النساء) ترسَّخَتْ في الهند أيام الحكم المغولي، عندما أصبحت امتيازاً وإشارة تدل إلى الموقع الاجتماعي لدى كل من الهندوس والمسلمين. وقد انتشرت عادة عزل النساء هذه بشكل خاص بين الطبقات العليا في تلك المناطق التي كانت تحمل طابعاً إسلامياً ملحوظاً - في الهضبة الوسطى والشرقية الكبرى التي تضم دلهي والمناطق المتحدة وراجبوتانا وبيهار والبنغال. ومع ذلك يبدو غريبا أن البوردا لم تكن صارمة جداً في كل من البنجاب والمناطق الحدودية التي يؤلف المسلمون الأكثرية الساحقة من سكانهما. أما في جنوب الهند وغربها فلم تكن عادة حجب النساء هذه معروفة إلا بين بعض المسلمين.

لا أشك في أن البوردا أو عادة حجب النساء تحتل مكانا مهماً بين جملة الأسباب الكثيرة التي أدت إلى انحطاط الهند وتفسخها في القرون الأخيرة . وازداد اقتناعاً مع مضي الوقت بأنَّ الإنهاء التام لهذه الوحشية ضرورية لتنعم الهند بحياة اجتماعية تقدمية. إن كونها تسيء إلى المرأة أمر واضح بما فيه الكفاية غير أن الأذى الذي يلحق بالرجل، بالطفل الذي يتوجب عليه أن يبقى معظم وقته بين النساء القابعات وراء البوردا، وبالحياة الاجتماعية عموماً، ليس أقل من ذلك. وهذا الشر البائس يتلاشى لحسن الحظ وبسرعة كبيرة بين الهندوس وبشكل أكثر بطئاً بين المسلمين.

لعل العامل الأقوى في عملية تصفية هذه العادة كان متجسداً في التحركات السياسية والاجتماعية للمؤتمر، هذه الحركات التي جرّت عشرات الآلاف من نساء الطبقة الوسطى إلى نوع من النشاط العام. كان **غاندي**، ولايزال، عدواً لدوداً للبوردا وقد وصف هذه العادة بأنّها "عادة شريرة ومتوحشة"، أدت إلى إبقاء النساء متخلفات عن ركب التطور. "لقد فكرتُ بالخطأ الذي يرتكبه الرجال بحق نساء الهند جراء تمسّكهم بهذه العادة الوحشية التي أصبحت الآن عديمة الجدوى تماماً وألحقت بالبلاد أضراراً لاتعد ولا تحصى، مهما كانت الفوائد التي انتظرها الناس منها لدى ظهورها الأول". وقد ألح **غاندي** على ضرورة تمتع النساء بنفس الحريات وفُرَص تطوير الذات المتوفرة للرجال وقال: "يجب أن يسود الحس السليم سائر العلاقات بين الجنسين. لا يجوز أن يقام أي حاجز بينهما. وعلى سلوكهما المتبادل أن يكون طبيعياً وعفوياً." إنَّ **غاندي** كتب وتحدث بحماسٍ كبير مناصراً مبدأ مساواة المرأة وحريتها ودان بشدة عبوديتهن البيتية.

لقد شَرَدْتُ وقمتُ بقفزة مفاجئة إلى الأزمنة الحديثة، ويجب عليَّ أن أعود إلى العصر الوسيط بعد أن رسَّخ الأفغانيون أقدامهم في دلهي وكانت عملية تركيب أو صيرورة معينة تتم بين الأساليب القديمة والأخرى الجديدة. معظم هذه التغييرات جرت في القمة بين صفوف النبلاء والطبقات العليا ولم تؤثر على الجماهير الواسعة من السكان وخصوصاً جماهير الريف. لقد

ظهرت تلك العادات في أوساط البلاط وانتشرت في المدن والمراكز الحضرية. وهكذا بدأت عملية كانت ستستمر عدداً من القرون هي عملية تطور ثقافة مختلطة أو هجينة في شمال الهند. أصبحت دلهي وما صار يعُرف الآن باسم المناطق المتحدة مركزاً لهذه العملية مثلما كانت ومازالت مركز الحضارة الآرية. غير أن أجزاء كثيرة من هذه الحضارة الآرية انزلقت نحو الجنوب الذي غدا قلعة عصية للأصولية أو الأرثوذكسية الهندوسية.

بعد أن ضعُفَتْ سلطنةُ دلهي نتيجة الاحتلال التيموري، نشأت دولة إسلامية صغيرة في جاونبور (في المناطق المتحدة). وحتى نهاية القرن الخامس عشر كانت هذه مركزاً للفن والثقافة والتسامح في الدين. وقد لقيت لغة الهند الشعبية المتنامية تشجيعاً كبيراً كما بُذلت محاولة للتوصل إلى نوع من التركيب أو المزاوجة بين سائر الديانات والمذاهب الهندوسية والإسلامية. وفي هذا الوقت بالذات تقريباً اشتُهر أيضاً في كشمير البعيدة، في الشمال، ملك، مسلم مستقل هو **زين العابدين**، بتسامحه وبتشجيعه للثقافة السانسكريتية وغيرها من الثقافات القديمة.

كانت هذه الخميرة تفعل فعلها في مختلف أرجاء الهند وتؤدي إلى إشغال عقول الناس بأفكار جديدة. وكما هي عادتها منذ القديم. كانت الهند تتفاعل مع الأوضاع الجديدة محاولة احتواء العنصر الأجنبي وتغيَّر نفسها هي أيضاً في هذه الأثناء. ومن هذا التفاعل ظهر رُوّادٌ جدد من المصلحين الذين دعوا إلى مثل هذا الاندماج والتزاوج بصراحة وكانوا أميل إلى شجب نظام الكاست أو تجاهله. ظهر في الجنوب الهندوسي **راماناند** في القرن الخامس عشر كما ظهر تلميذه الأكثر شهرة الحائك المسلم كبير في بيناريس. صارت قصائد كبير وأغانيه، ومازالت حتى الآن، شعبية وجماهيرية جداً. وفي الشمال كان يوجد **غورو ناناك** الذي يعد مؤسس طائفة السيخ. تجاوز تأثير هؤلاء المصلحين حدود الطوائف الخاصة التي نشأوا فيها. فالهندوسية ككل أحست بضغط الأفكار الجديدة كما إنَّ الإسلام أصبح مختلفاً بعض الشيء عما هو عليه في الأماكن الأخرى. فالتوحيد الصارم لدى الإسلام أثر على

الهندوسية كما إنَّ الموقف التعددي الغامض لدى الهندوس فعل فعله في مسلمي الهند. ومعظم هؤلاء المسلمين الهنود كانوا مهتدين جدداً إلى الإسلام نشأوا وترعرعوا محاطين بالتقاليد القديمة باستثناء عدد قليل نسبياً جاؤوا من الخارج. وقد شهدت النزعة الغيبية الإسلامية، والصوفية التي ربما بدأت بالإنطاق من الأفلاطونية الجديدة نوعاً من النمو.

لعلَّ أبرز ما يشير إلى تنامي عملية احتواء العنصر الأجنبي وإذابته في البوتقة الهندية هو استعمال اللغة الشعبية للبلاد على الرغم من أن الفارسية استمرت لغة البلاط. فهناك العديد من الكتب الشهيرة التي كتبها المسلمون الأوائل بالهندية. وأشهر هؤلاء الكتاب هو **أمير خسرو** هو تركي استقرت أسرته في المناطق المتحدة خلال جيلين أو ثلاثة. عاش في القرن الرابع عشر خلال حكم عدد من السلاطين الأفغان. كان أميرخسرو هذا شاعراً من الدرجة الأولى باللغة الفارسية وكان أيضاً يعرف اللغة السانسكريتية. كان خسرو موسيقياً عظيماً وقد أدخل العديد من التجديدات على الموسيقا الهندية. ويقال إنه مخترع السيثار تلك الآلة الموسيقية الوترية الشعبية في الهند. كتب حول العديد من الموضوعات، وخصوصاً موضوع كيل المديح للهند وتعداد مختلف الميادين التي تفوقتْ فيها. ومن الموضوعات التي كتب عنها الدين والفلسفة والمنطق واللغة والنحو (قواعد اللغة السانسكريتية) والموسيقا والرياضيات والعلوم وحتى فاكهة المانغو!

إلا أن شهرته في الهند تستند قبل كل شيء إلى أغانيه الشعبية المكتوبة باللهجة الهندية العادية المتداولة. بحكمة تحاشي اختيار الأسلوب الأدبي الذي لم يكن مفهوماً إلا في دائرة ضيقة من النخبة، وقد توجه إلى القروي في الأرياف لا من أجل اللغة فقط بل وفي سبيل الاطلاع على حياته وعاداته المتأصلة. لقد غنى لمختلف الفصول وعنها وكان لكل من الفصول ألحانه وكلماته المناسبة جرياً على الأسلوب الكلاسيكي الهندي القديم، كما غنى عن الحياة في مراحلها المختلفة، عن زف العروس، عن هجران الحبيب، وعن الأمطار لحظة انبعاث الحياة من جديد من قلب الأرض العطشى. وتلك الأغاني

مازالت تُغَنّى بشكل واسع ويمكن سماعها في الكثير من القرى والمدن في الهند الشمالية والوسطى، وخصوصاً عند بداية الفصل الماطر وتعليق المراجيح الكبيرة على أغصان أشجار المانغو حين يتجمع كل شباب القرية وصباياها للاحتفال بهذه المناسبة.

وكان أمير خسرو أيضاً مؤلفَ العديد من الأحاجي والألغاز الشائعة بين الأطفال والبالغين على حد سواء. وحتى في أثناء حياته غدا خسرو مشهوراً بفضل أغانيه وأحاجيه. لا أعرف ما إذا كان هناك في أي مكان آخر في العالم مثال شبيه حيث تحتفظ الأغاني التي كتبت قبل ست مئة سنة بشعبيتها وخطابها الجماهيري ولا تزال تُغنى بدون أي تغيير في الكلمات.

البنية الاجتماعية الهندية - أهمية الجماعة:

جلُّ الذين سمعوا شيئاً، أي شي، عن الهند سمعوا بنظام الكاست الذي يُدان من جميع الأجانب تقريباً ومن العديد من الهنود أو يُوجّه إليه الانتقاد بصورة عامة. ربما لم يبق أحد، حتى في الهند، يوافق على جميع تعديلاته وترقيعاته وتطوراته الحالية على الرغم من استمرار وجود العديد، بدون شك، ممن يقبلون بنظريته الأساسية كما أن أعداداً كبيرة من الهندوس يلتزمون به في حياتهم. يثير استعمال كلمة كاست شيئاً من الغموض لأن الناس يُحمِّلونها معان مختلفة. فالأوروبي المتوسط والهندي القريب منه فكراً وموقفاً يعتقدان أنه مجرد نظام متحجر للطبقات، أسلوب محكم للحفاظ على بنية هرمية معينة بين الطبقات، بغية إبقاء الطبقات العليا أبدياً حيث هي في القمة والطبقات الدنيا هي الأخرى في مكانها الأبدي في القاعدة. ومثل هذا الاعتقاد ينطوي على شيء من الصحة، وربما كان نظام الكاست، في أساسه، وسيلة لإبقاء الآريين الفاتحين مفصولين عن الشعوب المهزومة وفي مرتبة أعلى منها. ولاشك أنَّه مع الزمن أصبح كذلك على الرغم من احتمال وجود شيء من المرونة في البداية. غير أنَّ ذلك كله يبقى جزءاً فقط من الحقيقة ولا يفسر قوة الكاست وتماسكه وما جعله قادراً على الاستمرار إلى يومنا الراهن. فقد ظلَّ

صامداً لا بعد التأثير القوي للبوذية والقرون الطويلة من الحكم الأفغاني والمغولي ولانتشار الإسلام انتشاراً واسعاً فقط، بل وبعد الجهود الدؤوبة التي بذلها عدد كبير جداً من المصلحين الهندوس الذين رفعوا أصواتهم احتجاجاً عليه. ولم يواجه نظام الكاست تهديداً جدياً إلا في هذه الأيام حيث يجري الانقضاض على أسسه بالذات. لا يعود ذلك بصورة رئيسية إلى أي دافع قوي لإصلاح ذاتي نشأ في قلب المجتمع الهندوسي، رغم أن مثل هذا الدافع موجود، كما لا يعود السبب إلى الأفكار القادمة من الغرب رغم أن مثل هذه الأفكار مارست تأثيرها بالتأكيد. إنَّ التغيير الذي يجري على مرأى منا يُعْزى أساساً للتغيرات الاقتصادية العميقة التي هزت كل بنيان المجتمع الهندي ويقدر لها أن تقلبه رأساً على عقب. فظروف الحياة تغيرت وأنماط التفكير تتغير كثيراً ويبدو استمرار نظام الكاست أمراً مستحيلاً. أما ما سيكون بديلاً منه فذلك أمر أكبر من أن أستطيع تحديده لأن شيئاً أكبر وأهم من نظام الكاست معرض لخطر الزوال. والصراع، يجري بين موقفين من قضية التنظيم الاجتماعي وهما على طرفي نقيض؛ موقف يدعو إلى المفهوم الهندوسي القديم الذي يقول بأنَّ الجماعة هي أساس التنظيم الاجتماعي؛ وموقف آخر مناقض يتبنى فردية الغرب المتطرفة ويؤكد على أن الفرد هو فوق الجماعة.

ومثل هذا الصراع ليس محصوراً في الهند دون غيرها، إنه صراع قائم أيضاً في الغرب وفي العالم كله رغم اتخاذه أشكالاً مختلفة هناك. فحضارة القرن التاسع عشر في أوروبا التي تجسدت في الليبرالية الديمقراطية واستطالاتها إلى المجالات الاقتصادية والاجتماعية، كانت تمثل أَوْجَ تلك الروح الفردية أو النزعة الفردية. أما إيديولوجية القرن التاسع عشر بتنظيمها الاجتماعي والسياسي فقد امتدت واتسعت وتدفقت إلى القرن العشرين غير أنها تبدو الآن بالية ومتداعية تحت ضغط الأزمات والحروب. فأهمية الجماعة والطائفة تأكدت الآن أكثر وتكْمُن المشكلة في التوفيق بين متطلبات كل من الفرد والجماعة على التوالي. قد يتخذ حل تلك المشكلة أشكالاً مختلفة في البلدان المختلفة ولكن من المؤكد أنَّ ميلاً متزايداً أبداً سيظل يدعو إلى نوع من الحل الأساسي الموحد القابل للتطبيق على الجميع.

لا يقف نظام الكاست وحده، إنَّه جزء، وجزء عضوي، من إطار أكبر بكثير هو إطار التنظيم الاجتماعي. قد نستطيع إزالة بعض جوانبه السلبية الصارخة والتخفيف من جموده مع إبقاء النظام بدون مساس من حيث الجوهر. غير أن ذلك أمر بعيد الاحتمال نظراً لأن القوى الاجتماعية الاقتصادية الفاعلة لا تهتم كثيراً بهذه البنية الفوقية. فهذه القوى تنقض عليه في أساسه وتنسف المرتكزات الأخرى التي طالما سندته. وبالفعل فإنَّ أجزاء كبيرة من تلك المرتكزات قد زالت أو في طريقها إلى الزوال، ومع مرور الزمن يبقى نظام الكاست وحيداً بدون دعائم في الميدان. لم تعد المسألة المطروحة مسألة ما إذا كنا نحب نظام الكاست أم نكرهه. فالتغييرات تجري رغم عواطفنا الإيجابية والسلبية. غير إنّنا نستطيع، بالتأكيد، أن نصوغ تلك التغييرات ونوجهها بحيث نحصل على الفائدة القصوى من شخصية الشعب الهندي وعبقريته ككل، هذه الشخصية والعبقرية اللتين تجلَّتا بوضوح في تماسك ورسوخه النظام الاجتماعي المستند إليهما.

كتب السير **جورج بيردوود** ذات مرة يقول: "طالما ظل الهنود متمسكين بنظام الكاست ، فإن الهند ستبقى هي هي ، ومنذ اليوم الذي يتحررون فيه لن تعود الهند موجودة. فشبه الجزيرة المجيد ذاك سوف ينحط انحطاطاً مريراً ليتحول إلى مجرد النهاية الشرقية للإمبراطورية الانجلوساكسونية". مع الكاست أو بدونه انحدرنا منذ أمد طويل إلى تلك الهاوية، إلى ذلك الوضع المرير في الإمبراطورية البريطانية، ولكن وضعنا المستقبلي، مهما حصل ومهما كانت الأحداث، سوف لن يكون في إطار حدود تلك الإمبراطورية، غير إن هناك جزءاً من الحقيقة في كلام السير **جورج بيردود** رغم أنه ربما لم يكن ينظر إلى المسألة من هذه الزاوية. فانهيار نظام اجتماعي هائل وراسخ منذ القديم قد يؤدي إلى التمزيق الكامل للحياة الاجتماعية موصلاً إلى غياب الانسجام والتآلف، إلى المعاناة الجماهيرية وظهور الأطوار الغربية على نطاق واسع في سلوك الأفراد ، إلا إذا حل محل النظام الاجتماعي المنهار بنية اجتماعية أخرى، أكثر تلاؤماً مع الأيام ومع عبقرية الشعب. ربما كان التمزق حتمياً خلال الفترة الانتقالية، وهناك ما يكفي من مثل هذا التمزق في سائر أرجاء

عالم اليوم. ربما عبر الألم والمعاناة المصاحبة لمثل هذا التمزق فقط ينضج الشعب ويتعلم دروس الحياة ويكيف نفسه من جديد مع الشروط المتغيرة.

إلا أنّنا على أيِّ حال لا نستطيع أن نكتفي بالتمزق ونعقد الأمل على ما هو أفضل من ذلك بدون امتلاك رؤية محددة عن المستقبل الذي نسعى إليه مهما كانت هذه الرؤية غامضة وضبابية. لا نستطيع أن نكتفي بخلق نوع من الفراغ ما وإلا فإن ذلك الفراغ سيمتلئ امتلاء قد يجعلنا نندب حظنا فيما بعد. ففي المشاريع البنّاءة التي يمكن أن نتصورها علينا أن نولي اهتماماً كبيراً للمادة البشرية الموجودة عندنا والتي لابد لنا من التعامل معها، ولخلفيتها الفكرية وتطلعاتها، ولمجمل البيئة التي ينبغي لنا أن نعمل من خلالها. إنَّ تجاهل هذه الأمور كلها وابتداع مشاريع مثالية معلّقة في الهواء، أو الاكتفاء بالتفكير بتقليد ما أنجزه الآخرون في أماكن أخرى سيكون خطأً كبيراً. لذا تغدو دراسة البنية الاجتماعية الهندية القديمة التي طالما دأبتْ على ممارسة مثل هذا التأثير القوي على شعبنا وفهمها بعمق من الأمور المرغوب فيها والمطلوبة بالحاح.

قامت هذه البنية الاجتماعية على ثلاثة مفاهيم هي: الجماعة القروية المستقلة ذاتياً، والكاست، ونظام العائلة الموحَّدة. وفي هذه المفاهيم الثلاثة جميعاً نجد أن الجماعة هي المتصدرة، ولا يبقى للفرد إلا دور ثانوي. ما من شيء يتسم بالفرادة حول أيٍّ من هذه المفاهيم إذا ما نظرنا إليه وحده ومن السهل أن نجد ما يوازي أياً منها في بلدان أخرى وخصوصاً في العصر الوسيط. كانت هناك جمهوريات بدائية مستقلة مثل الجمهوريات الهندية القديمة في أماكن أخرى، بل وكان هناك نوع من المشاعية أو الشيوعية أو الشيوعية البدائية. فمؤسسة المير الروسية القديمة يمكن أن تُقارَن، من بعض النواحي، بالجماعة القروية الهندية، ونجد لنظام الكاست في التطبيق الأساسي الأوّل شبيهاً بروابط الحرف (الغيلدات) القروسطة في أوروبا كما أن نظام العائلة الصيني شديد الشبه بالعائلة الموحدة الهندية، لست المؤسسات لا أعرف ما يكفي عن هذه المؤسسات كلها لأتابع المقارنة وأصل بها إلى نهايتها إلا أن ذلك ليس مهماً بالنسبة إلى موضوعنا على أي حال، إن المهم أن البنية الهندية الكاملة ككل كانت فريدة بالتأكيد ولم يزدها تطورُها اللاحق إلا فرادة أشد.

الحكم الذاتي القروي - القرية المستقلة ذاتيا - الشوكرا نيتيسارا:

يوجد كتابٌ قديم من القرن العاشر يعطينا فكرة عن شكل الحكم في الهند كما كان مفهوماً قبل الغزوات الأفغانية والتركية. وهذا الكتاب هو كتاب **نيتيسارا**، علم إدارة الحكم، لمؤلِّفه **شوكراتشاريا**. يعالج الكتاب تنظيم الحكومة المركزية إضافة إلى دراسة حياة المدينة والقرية، ويتحدث عن مجلس الدولة التابع للملك وعن مختلف الدوائر والإدارات الحكومية. إنَّ **لبانتشايات** القرية، أي لمجلسها المنتخب سلطات واسعة، إدارية وقضائية على حدٍّ سواء، وكان الأعضاء يعاملون بأقصى آيات الاحترام من قبل موظفي الملك. كانت الأرض توزَّع من قبل البانتشايات (المجلس) الذي كان أيضاً يحصل الضرائب من الإنتاج ويدفع حصة الحكومة باسم القرية. وفوق عدد من مجالس القرى هذا كان يوجد بانتشايات أكبر (مجلس أعلى) يقوم بالإشراف ويتدخل عند الضرورة.

إنَّ بعض الكتابات القديمة تحدثنا أكثر وتبين لنا كيف كانت تتم عملية انتخاب أعضاء مجالس القرى وجملة المواصفات التي كان يجب أن تتوفر فيهم الصفات الأخرى التي كان ينبغي عليهم أن يكونوا بعيدين عنها. كانت تشكل وتنتخب اللجان المختلفة سنوياً وكانت النساء يلعبن دوراً نشيطاً فيها. كان يمكن طرد العضو في حال إساءته للسلوك. كما كان يُدان في حال إخفاقه في الحرص على الأموال العامة. ورد ذكر قاعدة لافتة للنظر ترمي إلى منع المحاباة هي قاعدةُ حَظْر تعيين الأقرباء في الوظائف العامة.

كانت مجالس القرى هذه شديدة الغيرة على حريتها وكانت القوانين تنص على عدم جواز دخول أي جندي إلى القرية إلا إذا كان مزوَّداً بتصريح ملكي. يقول كتاب **بيتيسارا** "إنَّ على الملك أن يقف إلى جانب رعيته، لا في صف موظفيه" عندما يتقدم الشعب بشكوى ضد أحد الموظفين. وإذا كان عدد الشاكين كبيراً فإن الموظف يجب أن يُطْرَد من عمله. "ومنذا الذي لا يسكر بنشوة الحكم والمنصب!؟". كان على الملك أن يتصرف وفقاً لرأي الأغلبية. "إنَّ الرأي العام أقوى من الملك لأن الحَبْلَ المصنوع من ألياف عديدة على درجة كافية من المتانة التي تجعله قادراً على جر الأسد". "لدى التعيين في الوظائف الرسمية

يجب أخذ السلوك والفضائل بنظر الاعتبار، لا الكاست ولا العائلة" و"لا من خلال اللون ولا عبر الانتماء إلى الأجداد يمكن توليد الروح الجديرة بالبراهمي".

في البلدات الأكبر كان يوجد عدد كبير من الحرفيين والتجار مما دعا إلى تأسيس الروابط الحرفية والشركات التجارية والمؤسسات المصرفية. وكل منها كانت مسؤولة عن إدارة شؤونها الداخلية.

ليست هذه إلا معلومات مجزوءة ولكنها مع غيرها من المصادر تشير إلى سيادة نظام من الحكم الذاتي واسع الانتشار في البلدات والقرى. وقلما كانت الحكومة المركزية تتدخل فيه طالما أن النِّسَب المعيَّنة من الضرائب كانتْ تُدفع. إنَّ قانون العادة كان قوياً جداً ونادراً ما كانت السلطات السياسية والعسكرية تنتهك حقوقاً أقرَّتْها العادات. والنظام الزراعي في أساسه كان يستند إلى القرية المتعاونة أو الجماعية. تمتع الأفراد والأسر ببعض الحقوق كما كانت تقع عليها التزامات معينة وكانت العادات هي التي تحدد وتضمن هذه الحقوق والالتزامات على حد سواء.

لم يكن في الهند حكم ملكي تيوقراطي ديني. ففي النظام السياسي الهندي اعتراف بشرعية التمرد على الملك إذا ظلم أو استبد. ما قاله الفيلسوف الصيني **مينشيوس** قبل عشرين قرناً من الزمن يمكن أن ينطبق على الهند. فقد قال: "حين يعامل حاكمٌ رعيتهَ معاملةً التبن والقمامة، يتوجب على الرعية أن يعاملوه معاملة قاطع الطرق والعدو". وكل مفهوم السلطة الملكية الفردية كان مختلفاً عن نظيره في أوروبا الإقطاعية حيث كانت سلطة الملك تشمل الناس والأشياء جميعاً. وقد كان الملك يوكل هذه السلطة إلى اللوردات والبارونات الذين كانوا يقسمون يمين الولاء له. وهكذا نشأ هرم السلطة. فالأرض والناس المرتبطون بها كانوا ملكاً للأمير الإقطاعي ومن خلاله للملك. لم يكن هناك شيء من هذا القبيل في الهند. كان للملك حقٌّ جمع بعض الضرائب عن الأرض. والسلطة الوحيدة التي كان الملك يستطيع أن يعطيها لغيره هي سلطة تحصيل الموارد هذه فقط. لم يكن الفلاح في الهند قنّاً عند الإقطاعي. فقد كانت الأرض واسعة ولم يكن انتزاع ملكيتها من الفلاح ينطوي على أي فائدة

ذات شأن. وهكذا فان الهند لم تعرف نظام الإقطاع، كما هو معروف في الغرب. كما لم يكن الفلاح الفرد مالكاً كاملاً لقطعة الأرض. فهذان المفهومان حديثان ولم يدخلا الهند إلا عند مجيء البريطانيين مع ما ترتب عليهما من عواقب كارثية.

جاءت الفتوحات الأجنبية بالحروب والدمار، بالثورات وعمليات قمعها بلا رحمة، وبطبقات حاكمة جديدة مستندة أساساً إلى القوة المسلحة. وكانت هذه الطبقات الحاكمة تستطيع معظم الأحيان أن تتجاهل العديد من القيود الدستورية التي كانت دائما جزءاً من قوانين العادات والتقاليد السائدة في البلاد. ترتبتْ على ذلك عواقب خطيرة وتضاءلت سلطات الجماعات القروية ذاتية الحكم كما تم إدخال العديد من التغييرات على نظام ضريبة الأرض فيما بعد. ولكن الحكام الأفغان والمغول أبدوا، على أي حال، حرصاً خاصاً على عدم التدخل في العادات والتقاليد القديمة وبالتالي لم يُحدثوا أي تغييرات جذرية تمس الأسس فبقيت البنية الاقتصادية والاجتماعية للحياة الهندية كما كانت من قبل. أصدر **غياث الدين** توجيهات محددة لموظفيه قضت بمراعاة قانون العادات بإبقاء الدولة مفصولة عن الدين الذي هو شأن شخصي يعود للفرد نفسه. ولكن الأزمان المتغيرة والصراعات إضافة إلى زيادة مركزة الحكم، أدت جميعاً ببطء ولكن بثبات واطراد إلى الإقلال من الاحترام الذي كانت قوانين العادات والتقاليد تتمتع بها. إلا أن الجماعة القروية ذاتية الحكم استمرت على أي حال. ولم تبدأ عملية تدمير هذه المؤسسة إلا في ظل الحكم البريطاني.

الكاست في النظرية والتطبيق - العائلة الموحدة:

يقول **هافل**: "إن الدين في الهند بعيد عن أن يكون عقيدةً جامدة، دوغما؛ إنه فرضية نشطة عن السلوك الإنساني تتكيف مع المراحل المختلفة للتطور الروحي والظروف المتباينة للحياة". ففي الأيام الخوالي عندما بدأت الثقافة الهندية - الآرية تتخذ شكلها كان على الدين أن يلبي حاجات أناس بعيدين جداً عن بعضهم من حيث التطور الحضاري والثقافي والروحي؛ منهم سكان

الغابات البدائيون، الوثنيون، وعَبَدة الطواطم والمؤمنون بمختلف أنواع الخرافات جنباً إلى جنب مع أولئك الذين بلغوا أعلى قمم الفكر الروحاني. وفي الوسط كان هناك جميع ظلال وتدرجات الإيمان والممارسة. ففيما كان أعلى أشكال الفكر متبعاً من قبل البعض، كانت الأشكال نفسها بعيدة عن متناول الكثيرين، ومع نمو الحياة الاجتماعية ظهرتْ أشكالٌ نمطية من الإيمان. ومع ذلك فإن الكثير من الفروق والاختلافات الثقافية والمزاجية ظلت باقية. كان الموقف الهندي - الآري يدعو إلى تحاشي الفَرْض القسري لأي عقيدة أو تدمير أي مزاعم. فكل جماعة كانت تُتْرَك حرة في صوغ مُثُلها وفقاً لمستوى تطورها الذهني ولمستوى فهمها للأمور. صحيح أن محاولات الاحتواء كانت تجري غير أنها لم تكن مترافقة بأي عمليات دحض أو قمع.

وكان لابد من مواجهة مشكلة مشابهة بل وأعقد منها في مجال التنظيم الاجتماعي. ماالسبيل إلى دمج جماعات مختلفة جذرياً في نظام اجتماعي واحد؟ كلٌّ من الجماعات تتعاون مع الأخرى ولكنها في الوقت نفسه تحافظ على حريتها الخاصة في أن تعيش حياتها وتتطور كما تريد؟ بمعنى من المعاني نستطيع أن نعقد مقارنة، وإن ظلت بعيدة بين هذه المسألة والعديد من مسائل الأقلّيات التي تُبْتَلى بها بلدان كثيرة وما زالت بعيدة عن الحل. تقوم الولايات المتحدة الأميركية بحل مشاكل الأقلّيات عندها عن طريق جعل كل مواطن يتبع نمطاً معيناً. وهناك بلدان أخرى ذات تورايخ أطول وأكثر تعقيداً ليست في مثل هذا الوضع الملائم. فحتى كندا تضم فيما تضم جماعة فرنسية قوية متمسكة بانتماءاتها القومية والدينية واللغوية. أما في أوروبا فالحواجز أعلى وأعمق. ومع ذلك فإن كل هذا ينطبق على الأوروبيين، أو الذين خرجوا من أوروبا، على الناس الذين يمتلكون أرضية مشتركة وثقافات متشابهة. وحيث يأتي آخرون من خارج أوروبا فإن الإطار لا يتسع لهم. وعلى الرغم من أن الزنوج في الولايات المتحدة هم أميركيون مئة بالمئة فإنهم قوم منفصل محروم من العديد من الفرص والامتيازات التي يتمتع بها الآخرون بصورة طبيعية. وهناك العديد من الأمثلة الأكثر سوءاً في أماكن أخرى. لم تجد

المسألة القومية وقضايا الأقلّيات حلاً لها إلا في الاتحاد السوفيتي، كما يقال، وذلك عن طريق إيجاد ما يسمى بالدولة متعددة القوميات.

إذا كانت هذه المشكلات والمصاعب تلاحقنا حتى اليوم مع كل معارفنا وتقدمنا، فعلى أيٍّ درجات أعلى من الصعوبة كانت في الأيام القديمة عندما كان الهندو - آريون يطوِّرون حضارتهم وبُنْيَتَهم الاجتماعية فوق أرض ملأى بأنماط شديدة الاختلاف والتنوع من الكائنات البشرية؟! كان الأسلوب الاعتيادي للتعامل مع مثل هذه المشكلات في تلك الأيام وبعدها هو إبادة السكان المهزومين أو استعبادهم. غير أنَّ هذا الأسلوب لم يُتَّبَع في الهند غير أنَّه من الواضح أنَّ جميع الاحتياطات اتُّخذت لتأبيد المكانة العليا للجماعات المتفوقة. وبعد ضمان ذلك التفوق كان يتم بناء نوع من الدولة ذات الجماعات المتعددة توفر، ضمن حدود معينة وفي إطار بعض القواعد العامة، الحرية لكل جماعة في أن تتبع أهواءها وتعيش حياتها الخاصة وفقاً لعاداتها أو رغباتها الخاصة. كان القيد الفعلي الوحيد هو شرط وجوب عدم التدخل في شؤون جماعة أخرى أو الصراع معها. لقد كان هذا نظاماً مرناً ومتوسعاً لأن جماعات جديدة كانت تتشكَّل دائماً إما من القادمين الجدد أو من الأعضاء الخارجين على إحدى الجماعات القديمة شرط أن يكون تعدادهم كافياً. وداخل كل جماعة كانت تسود المساواة والديمقراطية وكان القادة المنتخبون يقودون الجماعة كلها وكثيراً ما يستشيرونها ويتشاورون معها كلما برزت مسألة ذات أهمية خاصة.

كانت هذه الجماعات موجودة بصورة دائمة تقريباً وقد تخصصت كل منها بمهنة أو حرفة معينة، حتى صارت نوعاً من النقابات أو الروابط الحرفية. كان شعور قوي بالتضامن يسود كلاً من الجماعات وهذا الشعور لم يكن يحمي الجماعة فقط بل كان يهب إلى نجدة العضو الفرد الذي يواجه مشكلة أو يتعرض للضيق المادي ومساعدته. كانت وظائف كل جماعة أو كاست ذات علاقات بوظائف الجماعات الأخرى وكانت الفكرة السائدة تقول إلى إنَّ نجاحَ كل جماعة في أداء مهامها داخل إطارها الخاص كان يعني أن

المجتمع ككل كان يسير بشكل منسجم وصحيح. وفوق هذا وقبله كانت تُبْذَل محاولةٌ قوية وناجحة إلى حد كبير من أجل خلق رابطة وطنية عامة تضم كل هذه الجماعات. وقد تجلت هذه المحاولة في الشعور بالثقافة المشتركة، والعادات المشتركة والأبطال والقديسين المشتركين إضافة إلى الأرض المشتركة التي كان الناس يحجّون إلى أطرافها الأربعة. وهذه الرابطة الوطنية أو القومية كانت بالطبع شديدة الاختلاف عن الوطنية او القومية السائدة في أيامنا الراهنة، لقد كانت ضعيفة سياسياً ولكنها قوية من الناحيتين الاجتماعية والثقافية. وبسبب افتقارها إلى التلاحم السياسي جعلت الفتوحات الأجنبية أكثر سهولة، وبسبب قوتها الاجتماعية جعلت استعادة السيادة إضافة إلى تذويب العناصر الجديدة أسهل. كان عدد رؤوس الرابطة كبيراً بحيث يستحيل قطعها جميعاً وبالتالي استطاعت أن تنجو من الفتوحات والكوارث وتبقى بعدهما.

وهكذا فإنَّ الكاست كان نظام جماعة يقدِّم الخدمات ويؤدي الوظائف. كان نظاماً مفتوحاً أمام الجميع بدون أي عقيدة جامدة نظاماً عاماً يوفر أوسع الأمداء المفتوحة لكل من الجماعات. وفي إطاره العريض كنت تجد أحادية الزواج وتعدد الأزواج والعزوبية، كل ذلك كان مقبولاً برحابة صدر مثله تماما مثل العادات والمعتقدات والممارسات الأخرى. كان لابد للحياة من الحفاظ عليها على كل المستويات. لم تكن الأقلية مضطرة للخضوع إلى الأكثرية لأنها كانت قادرة دوماً على أن تشكل جماعة منفصلة ذات استقلال ذاتي إذا كانت فقط جماعة متميزة تضم عدداً كافياً من الأعضاء. وبين أي جماعة وأخرى كان من الممكن أن يكون قَدْرٌ ما من الفروق القومية والدينية والحضارية واختلاف اللون إضافة إلى مستوى التطور الثقافي.

كان الفرد يُنْظَر إليه بوصفه عضواً في الجماعة فقط؛ فقد كان يستطيع أن يفعل أي شيء يريده شرط ألا يتدخل في سير عمل الجماعة. لم يكن يملك الحق في الإخلال بتلك السيرورة. أما إذا كان يملك القوة الكافية واستطاع أن يجمع حوله ما يكفي من المؤيدين له فله الحق كله في أن يؤلف جماعة أخرى. وإذا أخفق في التوافق مع أي من الجماعات فان ذلك كان يعني أنَّه

غير مناسب وغير صالح فيما يخص النشاطات والفعاليات الاجتماعية لهذا العالم. وعندئذ كان يستطيع أن يصبح **سانياسياً** نبَذ الكاست ورفضَ كُلَّ الجماعات وعالَم النشاط والفاعلية فهام على وجهه وراح يفعل ما يحلو له.

يجب أن نتذكر أنَّه في حين أنَّ النزوع الاجتماعي كان يركز على إخضاع الفرد لمتطلبات الجماعة والمجتمع، كان الفكر الديني والبحث الروحي يركزان دوماً على الفرد. فالخلاص ومعرفة الحقيقة النهائية كانا موفرين للجميع، لأعضاء جميع الكاستات العليا والسفلى. وعملية الخلاص والهداية هذه لم يكن بوسعها أن تكون مسألة تخص الجماعة، بل كانت شديدة الميل لأن تكون عملية فردية. وفي البحث عن هذا الخلاص لم تكن أي دوغمات (عقائد جامدة) موجودة وكانت جميع الابواب تُعَد مفتوحة أمام الفرد.

على الرغم من أن نظام الجماعة كان سائداً في تنظيم المجتمع ومؤدياً إلى الكاست فإنَّ النزعة الفردية كانت دوماً موجودة في الهند. وغالباً ما نجد أدلة كثيرة تشير إلى الصراع بين الموقفين. وتلك الفردية كانت جزئياً نتيجة العقيدة الدينية الدائبة على تأكيد دور الفرد. والمصلحون الاجتماعيون الذين انتقدوا نظام الكاست وشجبوه كانوا عادة مصلحين دينيين وكانت حجتهم الرئيسية أن تقسيمات الكاست وقفت في طريق التطور الروحي وأمام الفردية الشديدة التي دعا إليها الدين. كانت البوذية خروجاً على مثال الجماعة - الكاست باتجاه نوع من الفردية إضافة إلى الكونية. ولكن هذه الفردية ارتبطت بالانسحاب من النشاط الاجتماعي العادي. لم تُقَدَّم أيةُ بنية اجتماعية بديلة وفعالة لتحل محل الكاست وبالتالي استمر الأخير آنذاك وإلى ما بعد.

ما كانت الكاستات الرئيسية؟ إذا تركنا لوهلة أولئك الذين يوضعون خارج نطاق الكاست، أي **المنبوذين**، فإنَّ هناك **البراهميين**: رجال الدين والمعلمين والمثقفين، ثم **الكشاتريين** أو الحكام والمقاتلين، و**الفايشا** أو التجار والحرفيين المصرفيين، و**الشودرا** وهم العاملون في الزراعة وغيرها. ربما كان الكاست الوحيد المغلق والمتماسك بقوة هو كاست **البراهميين** أو **البراهمة** أما **الكشاتريا** فكان عَدَدُهم يزداد باستمرار وينضم إليهم أعضاء جدد من

القادمين من خارج البلاد أو من داخلها ممن يستطيعون أن يرتقوا إلى مستوى السلطة والنفوذ. و**الفايشيا** كانوا تجاراً ومصرفيين بصورة رئيسية كما كانوا يشتغلون في مهن أخرى. في حين أن العمل الرئيسي **للشودرا** كان متركزاً على الزراعة والخدمة المنزلية.

كانت عملية ظهور الكاستات الجديد عملية مستمرة مع نشوء الحرف أو المهن الجديدة، ولأسباب أخرى كانت الكاستات القديمة تحاول دوماً أن ترتفع على السلم الاجتماعي. وهذه العمليات ظلت مستمرة حتى يومنا الراهن. فبعض الكاستات السفلى كانت تبادر فجأة إلى ارتداء الشريط المقدس الذي يُفْتَرض فيه أن يبقى محفوظاً للكاستات العليا. لم يُحْدِث هذا كله إلا القليل من التأثير نظراً لأن كل كاست ظل يعمل داخل نطاقه الخاص ويتابع عمله ووظائفه المحددة. كانت المسألة مسألة امتياز فقط. بين الحين والآخر كان رجال من الكاستات السفلى يحصلون، بفضل الموهبة وحدها، على مواقع النفوذ والسلطة في الدولة ولكن ذلك كان استثناء نادراً.

ونظراً لخلو التنظيم الاجتماعي، بصورة عامة، من المنافسة والتملك فان هذه التقسيمات الكاستيه لم تُحْدِث فروقاً كبيرة بالمقارنة مع ما كان ممكناً أن يحدث في حال العكس. فالبراهمي على القمة قلما كان صاحب خيارات أرضية ذات شأن لاعتزازه بذكائه وعلمه المتمتعين باحترام الآخرين. والتاجر لم يكن متمتعاً بمكانة مرموقة جداً في المجتمع كله، رغم بقائه مزدهراً.

إن الأكثرية السكانية الساحقة كانت مؤلفة من العاملين في ميدان الزراعة، لم يكن ثمة أي نظام إقطاعي، كما لم تكن أية ملكية فلاحية؛ لم يكن هناك ما يشبه مبدأ التملك الراهن. كان المزارع صاحب حق فلاحة أرضه وتمثلت المسألة الوحيدة مسألة توزيع المحصول. كانت الحصة الكبيرة للفلاح؛ أما الملك أو الحاكم فكان يحصل على نسبة (السدس عادة)، كما كانت للفئات حصصها. كان كلٌ من رجل الدين والمعلم البراهميَّين والتاجر والحداد والنجار والاسكافي والخزاف والبناء والحلاق والكناس والخ... يحصل على حصته. وهكذا فإن كل جماعة من جماعات الدولة بما فيها جماعة الزبّالين، كانت شريكة في المنتوج.

من هم، إذن، أبناء الطبقات البائسة أو المنبوذون؟ إنَّ عبارة "الطبقات البائسة" هذه عبارة جديدة تُطلق بشيء من الغموض على عدد من الكاستات القريبة من قاعدة السلم. ليس هناك خط فاصل ثابت بينهم وبين الآخرين. أما كلمة "المنبوذين" فهي أكثر تحديداً. في الهند الشمالية لا يعد إلا عدد قليل من الذين يعملون كناسين ويقومون ببعض الأعمال غير النظيفة منبوذين. يحدثنا فا - هسين عن أن أولئك الذين كانوا يزيلون الفضلات البشرية (البراز) كانوا يعدون منبوذين. وفي الهند الجنوبية نجد أن عدد المنبوذين أكبر بكثير. أما كيف نشأت الظاهرة وما الذي جعل عددَ المنبوذين بمثل هذه الضخامة فمن الصعب أن نحدد. ربما عومل أولئك الذين اشتغلوا بمهن تُعَد غير نظيفة على أنهم منبوذون، وفيما بعد ربما أضيف العمال الزراعيون الذين لا يملكون أرضاً إلى قائمة المنبوذين.

كانت فكرة النقاء الشعائري الطقسي ذات قوة خارقة للعادة بين الهندوس. وقد أدى ذلك إلى نتيجة ايجابية واحدة مقابل عدد كبير من العواقب السلبية. والنتيجة الايجابية هي النظافة الجسدية. فالاغتسال اليومي كان سمة أساسية من سمات حياة الهندوسيين بمن فيهم أبناء أكثر الطبقات بؤساً. ومن الهند بالذات انتشرت هذه العادة إلى إنجلترا وغيرها. فالهندوسي المتوسط، بل وحتى أفقر الفلاحين، يعتز بطناجره وآنيته المطبخية المتلألئة. ليس وسواس النظافة هذا شيئاً علمياً وذلك الذي يستحم مرتين في اليوم لا يتردد في شرب ماء غير نظيف مملوءاً بالجراثيم. كما إنه ليس جماعياً وتعاونياً في وقتنا الحالي على أي حال. فالفرد ينظف كوخه بشكل مقبول ولكنه يلقي بالقمامة كلها في زقاق القرية أمام بيت جاره. والقرية عادة غارقة في القذارة وملأى بأكوام القمامة. ومن الملاحظ أيضاً أن النظافة لاتؤخذ كما هي بل بوصفها نتيجة لنوع من التكريس الديني. وما إن يرحل ذلك التكريس الديني حتى تشهد انحطاطاً ملحوظاً في مستويات النظافة.

أما العواقب الوخيمة والشريرة للنقاء الشعائري أو الطقسي فكانت متمثلة في زيادة الانغلاق وروح الانعزال ورفض تناول الشراب أو الطعام مع أناس من كاستات أخرى. وقد أخذت هذه النزعات أبعاداً خيالية لم يعرفها أي مكان آخر من العالم. وأدت أيضاً إلى عدَّ بعض الكاستات كاستات منبوذة لمجرد كون حظها السيء فرض عليها أن تقوم بأعمال صُنِّفَتْ غير نظيفة. وعادة تناول الطعام مع منتسبي الكاست نفسه انتشرت بين مختلف الكاستات حتى أصبحت من مؤشرات المرتبة الاجتماعية وقد تمسك بها منتسبو الكاستات الدنيا بجمود أكبر بالمقارنة مع بعض منتسبي الكاستات العليا. وهذه العادة بدأت تتلاشى الآن بين صفوف الكاستات العليا غير أنها ما زالت مستمرة في صفوف الكاستات الدنيا بما فيها الطبقات البائسة.

إذا كان تناول الطعام بصورة مشتركة محرماً فإن الزواج المختلط بين الكاستات كان أكثر تحريماً. صحيح أن بعض الزيجات المختلطة حصلت بالضرورة غير أن تمسك كل كاست بذاته ودعوته إلى حصر التعامل مع أبناء جلدته بصورة عامة كان أمراً خارقاً للعادة. إن استمرار الهوية العرقية عبر عصور طويلة وَهْمٌ بلا شك ولكن نظام الكاست في الهند نجح إلى حدٍّ معين في الحفاظ على أنماط مميزة وخصوصاً بين صفوف الكاستات العليا.

يشار أحياناً إلى بعض الجماعات عند أسفل السلَّم باعتبارها خارج الكاستات. ولكن الحقيقة هي أنه لا توجد أية جماعة بما في ذلك جماعات المنبوذين خارج إطار نظام الكاست. فالطبقات البائسة وجماعة المنبوذين لها كاستاتها الخاصة و**بانتشاياتها** (مجالسها الكاستية) الخاصة التي تُعنى بشؤونها الداخلية. ولكن العديد من تلك الطبقات والجماعات تعرضت للمعاناة القاسية من خلال عزلها عن الحياة العامة للقرية.

وهكذا فإنَّ جماعة القرية المستقلة ذاتياً ونظام الكاست كانا اثنتين من السمات الخاصة للبنية الاجتماعية الهندية القديمة. أما السمة الثالثة فكانت تتجسد في العائلة الموحَّدة حيث جميع أفراد العائلة يشاركون في الملكية العامة ويذهب الميراث لمن بقي على قيد الحياة. كان الأب أو أحد الكبار في السن

هو الرئيس ولكنه كان يعمل مديراً لا مثل **الباترفاميلياس** (أبو العائلة أو رب البيت) الروماني. كان توزيع الملكية المشتركة مسموحاً في ظروف معينة ووفقاً لرغبة المعنيين بالأمر. كانت الملكية العامة تُنْفَق لتلبية حاجات جميع أفراد الأسرة أو العائلة بصرف النظر عما إذا كانوا يعملون أم لا. وبالضرورة كان ذلك يعني حداً أدنى مضموناً بالنسبة إلى الجميع بدلاً من حصول البعض على مداخيل عالية. كان هذا نوعاً من التأمين أو الضمان للجميع بمن فيهم حتى مادون الطبيعي وصاحب العاهة الجسدية أو العقلية. فحين كان هناك تأمين للجميع ساد نوعٌ من المساواة مع خفض مستوى الخدمات المطلوبة جنباً إلى جنب مع مستوى المكافأة عنها. لم يكن التأكيد على الفوائد أو الطموحات الشخصية بل على مصالح الجماعة أي العائلة، وتطلعاتها. إنَّ النشوة والعيش في عائلة كبيرة كانا يخفضان مستوى الموقف المتمركز على الذات لدى الطفل إلى الحد الأدنى ويساعدان على تطوير ميل معين إلى الحياة الاجتماعية لديه.

وهذا كله يشكل نقيضاً مباشراً لما يحدث في حضارة الغرب المتطرفة في فرديتها ولاسيما في أمريكا حيث يجري تشجيع الطموح الشخصي وحيث المصلحة الشخصية تشكِّل الهدف الشامل تقريباً، وحيث يبرز الأقوياء ويتألقون في حين يلتصق الضعفاء الخائفون أو من هم في المرتبة الثانية بالجدار.

إنَّ نظام الأسرة أو العائلة الموحدة يتعرض للانهيار في الهند في حين تتطور المواقف الفردية مؤديةً لا إلى تغييرات بعيدة المدى في الأرضية الاقتصادية للحياة فقط، بل وإلى مشكلات سلوكية جديدة أيضاً.

وهكذا فإنَّ جميع الأعمدة الثلاثة للبنية الاجتماعية الهندية كانت مستندة إلى الجماعة لا إلى الفرد. وكان الهدف هو الأمن الاجتماعي والاستقرار والاستمرارية بالنسبة إلى الجماعة، أي بالنسبة إلى المجتمع. لم يكن التقدم هو الهدف، وبالتالي كان لابد للتقدم من أن يعاني. ففي داخل كل جماعة سواء أكانت جماعة القرية أو الكاست المعين أو العائلة الموسعة الموحدة. كانت هناك حياة مشاعية مشتركة، ونوع من الشعور بالمساواة مع سيادة الأساليب

الديمقراطية. حتى الآن نجد أن مجالس الكاست (**البانتشاياث**) تعمل بصورة ديمقراطية. دهشت مرة حين رأيت مدى توق القروي، وهو أمي أحياناً، لأن يكون عضواً في اللجان المنتخبة للأغراض السياسية وغير السياسية. وسرعان ما كان يتقن أداء المهمة ويغدو عنصراً فعالاً ومساعداً في مواجهة أي مشكلة ذات علاقة بحياته ومن غير السهل إخضاعه. غير أن نزعة بائسة كانت تسود الجماعات الصغيرة لتجرها إلى الانقسام والاقتتال.

لم يكن الأسلوب الديمقراطي معروفا جيّداً فقط، بل كان أسلوباً شائعاً للعمل في الحياة الاجتماعية في الحكم المحلي، في روابط الحرف، في الاجتماعات الدينية والخ.... حافظ الكاست، مع كل سيئاته، على العادات الديمقراطية في كل من الجماعات. سادت قواعد متطورة بشأن الإجراءات والتدابير وعمليات الانتخاب والمناقشة. وقد أشار **ماركيز** من **زيتلاند** إلى بعضها لدى كتابته عن الاجتماعات البوذية المبكرة قائلاً: "قد يذهل الكثيرون لدى الاطلاع على حقيقة أنّه في اجتماعات البوذيين في الهند، قبل ألفين من السنين أو أكثر، يمكن تلمس بدايات ممارستنا البرلمانية الشائعة اليوم. وعملية الحفاظ على هيبة الاجتماع كانت تتم عن طريق تعيين ضابط خاص - الحالة الجنينية لـــ (السيد رئيس المجلس (Mr. Speaker) في مجلس العموم. كما كان يجري تعيين ضابط ثان مهمته التأكد من تحقق النصاب عند الضرورة - وهو شبيه بمن يقوم بالمهمة المماثلة في نظامنا الحالي. والعضو الذي يريد أن يثير قضية كان يتقدم باقتراحه الذي يُطْرح للنقاش. وفي بعض الحالات كان ذلك يتم مرة واحدة فقط، وفي حالات أخرى كان الموضوع يطرح للنقاش ثلاث مرات مما يشكل سابقة للممارسة البرلمانية التي تقضي بتلاوة نص المشروع ثلاث مرات قبل أن يصبح قانوناً. واذا كشف النقاش عن وجود خلاف في الرأي فإنَّ المسألة كانت تحسم عن طريق التصويت بالأكثرية، وقد كان هذا التصويت يتم عن طريق الاقتراع السري"(*).

(*) مقتبس في تراث الهند، تأليف جي تي غارات، ١٩٣٧، ص: xi

كانت البنية الاجتماعية الهندية القديمة تنطوي، إذن، على بعض الفضائل؛ وبالفعل ماكانت تلك البنية لتستطيع أن تستمر كل هذا الزمن الطويل بدونها. فقد استندت إلى المُثُل الفلسفية للحضارة الهندية - مثل صلاح الإنسان والتأكيد على الخير أو الجمال والحق بدلاً من الحيازة والتملك. ثمة محاولات بُذِلَتْ لمنع التكتل وتركيز الشرف والنفوذ والثروة. كانت واجبات الفرد والجماعة هي التي يتم تأكيدها بدلاً من حقوقها.

تورد الكتب الدينية الهندوسية المعروفة باسم **"سْمْريتيس"** قوائم **للدهارمات** أي وظائف وواجبات مختلف الكاستات ولكن أياً منها لا يقدم كشفاً بالحقوق. كان الاكتفاء الذاتي هدفاً للجماعة وخصوصاً في القرية، وللكاست بمعنى مختلف. كان النظام مغلقا يسمح بقدر معين من إمكانية التكيف والتغيير والحرية داخل الإطار الخارجي ولكنه زاد مع الزمن وبالضرورة انغلاقاً وجموداً. ومع مضي الوقت أضاع تدريجياً قُدْرَتَه على التوسع واجتذاب منابع جديدة للمواهب. وقد وقفت المصالح التقليدية الموروثة القوية في طريق أي تغيير جذري وأعاقت عملية انتشار التعليم بين الطبقات الأخرى. فالخرافات القديمة المفضوحة بين بعض منتسبي الطبقات العليا ظلت مستمرة بل أُضيفتْ إليها خرافات جديدة. لا الاقتصاد فقط بل حتى الفكر بالذات غدا خاملاً، تقليدياً، جامداً، بعيداً عن القدرة على التوسع، معادياً للتقدم.

كان الكاست، مفهوماً وممارسة، يجسِّد المَثَل الأعلى الارستقراطي ويعادي المفاهيم الديمقراطية بصراحة، وكان الكاست ينطوي على إحساس قوي بالنبالة الإلزامية شرط احتفاظ الناس بمواقعهم الموروثة وعزوفهم عن تحدي النظام القائم. كانت نجاحات الهند وإنجازاتها محصورة بصورة عامة في دائرة الطبقات العليا، أما أولئك الذين كانوا على مستويات أدنى على السلم فلم تتوفر لهم إلا القليل من الفرص لمحدودية إمكانياتهم محدوديةً صارمة. لم تكن الطبقات العليا جماعات صغيرة ومحدودة بل جماعات كبيرة من حيث العدد. وكان النفوذ والسلطة موزَّعين. ذلك هو السبب في أنها استطاعت أن تستمر فترة طويلة من الزمن. غير أن نقطة الضعف والخلل الحاسمة في نظام الكاست وفي البنية الاجتماعية كانت تتجسد في أنهما - نظام الكاست

والبنية الاجتماعية - حَطّاً من قدر كتلة كبيرة من المخلوقات الإنسانية وحَرَماها من فُرَص الخروج من تلك الظروف المنحطة على المستويات التعليمية والثقافية والاقتصادية. وعملية النبذ والحطّ تلك أدت إلى الانهيار على امتداد الجبهة شاملاً فيما شمل حتى الطبقات العليا. أدت إلى التكلس أو التحجر الذي غدا سمة سائدة للاقتصاد والحياة الهنديين. لم تكن الفروق بين هذه البنية الاجتماعية ومثيلاتها في أماكن أخرى في الماضي، كبيرة، ولكن التغيرات التي جرت في مختلف أرجاء العالم خلال الأجيال القليلة الماضية أدّت إلى إبرازها بشكل صارخ. وفي إطار مجتمع اليوم فإن نظام الكاست وما يتوافق معه من سلوك غير مناسب ورجعي ومقيِّد وعقبة كأداء في طريق التقدم. لا مجال للمساواة في الحقوق والتكافؤ في الفرص داخل إطار نظام الكاست، كما لا مجال للديمقراطية السياسية ناهيك عن الديمقراطية الاقتصادية. إن الصراع بين هذين المفهومين - مفهوم الكاست ومفهوم الديمقراطية - صراع عميق وداخلي ولايمكن لهذين المفهومين أن يتعايشا، لابد لأحدهما من أن ينتصر على الآخر.

بابار وأكبر: عملية إضفاء الطابع الهندي على الحكم والنظام:

إذا عدنا إلى الوراء نرى أن الأفغانيين استوطنوا الهند وأصبحوا هنوداً. اضطر قادة هؤلاء في البداية لمواجهة مسألة تخفيف عداء الشعب وصولاً، بعد ذلك، إلى كسبه إلى جانبهم. وهكذا اتبعوا سياسة مدروسة ترمي إلى خفض مستوى أساليبهم القاسية القديمة و أصبحوا أرحب صدراً، ودعوا إلى التعاون كما حاولوا أن يتصرفوا لا بوصفهم فاتحين جاؤوا من الخارج بل بوصفهم هنوداً وُلدوا وترعرعوا على هذه الأرض. وما كانت سياسة في البداية تحولتْ تدريجياً، بصورة حتمية، إلى اتجاه ثابت إذ أثرتْ البيئة الهندية على هؤلاء الناس القادمين من الجهات الشمالية الشرقية واحتوتهم. وفيما استمرت هذه العملية في القمة ظهرت بين صفوف الشعب وبصورة عفوية تيارات أكثر قوة تهدف إلى تحقيق تزاوج أو تركيب في الفكر وفي أساليب الحياة. فبدأت بشائر ثقافة جديدة تظهر وأرسيت أسس أقام عليها (الإمبراطور) **أكبر** صَرْحَه الثقافي الشامخ.

كان أكبر هذا الحاكم الثالث من الأسرة الحاكمة المغولية في الهند ومع ذلك فإنَّ **أكبر** بالذات هو الذي عَزَّزَ أركان هذه الإمبراطورية. فجدُّه **بابار** كان محتفظاً بشعور الغربة هذا. كان قد أتى من الشمال حيث بدأت النهضة

التيمورية تزدهر في موطنه في آسيا الوسطى وحيث كان تأثير الفن والثقافة الإيرانيين قوياً. افتقد الاجتماعات الودية التي اعتاد عليها، ومباهج الحوار والنقاش ومسرات الحياة ولطائفها وآدابها التي كانت قد انتشرت من بغداد وإيران، اشتاق **بابار** إلى الثلوج والجليد في المرتفعات الشمالية، وإلى اللحوم الجيدة والورود الجميلة والفواكه الشهية في فرغانه. ولكنه مع كل الخيبة التي أصيب بها كان يقول إنَّ الهندستان بلاد بالغة الروعة.

مات **بابار** بعد أربع سنوات من قدومه إلى الهند وقد أمضى معظم وقته في القتال وفي تأسيس عاصمة بهية في **آغرا** بالإفادة من خدمات أحد مشاهير المهندسين المعماريين في القسطنطينية. تلك كانت أيام **سليمان القانوني** هناك حيث شيد العديد من المباني الجميلة.

لم يرَ **بابار** إلا الشيء القليل من الهند إذ ظلَّ محاطاً بالأعداء فخسر كثيراً. ومع ذلك فإنَّ روايته تنبئنا عن مدى الفقر الثقافي الذي كان قد حل بالهند الشمالية ويُعْزى ذلك جزئيا للتدمير الذي قام به **تيمور** وجزئياً إلى هجرة العديد من رجال العلم والفن ومشاهير الحرفيين إلى الجنوب. ولكنه كان أيضاً نتيجة لجفاف العبقرية الإبداعية لدى الشعب الهندي. يقول **بابار**: لم يكن أيّ نقص في العمال المهرة والحرفيين غير أنَّ الأصالة والمهارة في الاختراعات الميكانيكية لم يكونا متوفرين. ومن الواضح أن المباهج وأسباب الرفاهية في حياة الهند كانت متخلفة كثيراً عما هي في إيران. لا أعرف ما إذا كان ذلك بسبب نقص متأصل في الاهتمام بهذا الجانب من الحياة في العقل الهندي أم نتيجة لتطورات لاحقة. ربما لم يكن هنود تلك الأيام مولعين بهذه المباهج وأسباب الرفاهية مثل ولع إيرانيين بها. فلو كانوا شديدي الاهتمام بها لتمكنوا من جلبها من إيران بسهولة نظراً للاتصالات المستمرة التي كانت قائمة بين البلدين. ولكن الاحتمال الأقوى هو أن هذا لم يكن إلا تطوراً لاحقاً، ما يشكل دليلاً آخر على الجمود و التراجع الثقافيين في الهند.

شهدت الفترات المبكرة، كما نستطيع أن نرى من الآداب والرسوم الكلاسيكية، قدراً كافياً من المباهج ومستوى عالياً ومعقَّدا للحياة بالنسبة إلى تلك الأيام. وحتى عندما جاء **بابار** إلى الهند الشمالية كانت **فيجاياناغار** في

الجنوب موضوعاً لحديث العديد من الرحّالة الأوروبيين بوصفها ممثلة لمستوى عال من الفن والثقافة، من المباهج والرفاهية.

ولكن التفسخ الثقافي كان واضحاً جدَّاً في الهند الشمالية. إن عقائد ثابتة وبنية اجتماعية جامدة شلَّتْ الجهد والتقدم الاجتماعيين. إنَّ مجيء الإسلام مع عدد كبير من الناس من الخارج مصطحبين أفكارهم وأساليب حياتهم المختلفة أثَّر على المعتقدات والبنية القائمة. ورغم كل سلبياته فان للغزو الأجنبي فائدةً واحدة: إنَّه يوسِّعُ الأفق الذهني للشعب ويجبره على أن ينظر إلى خارج قوقعته. يدرك هذا الشعب أنّ العالم مكانٌ أوسع بكثير ومتنوع جداً خلافاً لتصوراته السابقة. وهكذا فان الفتح الأفغاني كان ذا تأثير في الهند وأدى إلى حدوث العديد من التغيرات. وقد كان تأثير الفتح المغولي أكبر بكثير لأنّ المغول كانوا أعلى ثقافة وأكثر تقدماً في أساليب الحياة من الأفغانيين وبالتالي جاؤوا بتغييرات أخرى إلى الهند. وبصورة خاصة جلبوا معهم آداب السلوك التي اشتهرت إيران بها وصولاً إلى حياة البلاط ذات التعقيد العالي والموصوفة بدقة متناهية والتي أثَّرت على أساليب حياة النبلاء. وقد كانت لمملكة **باهماني** في الجنوب صلات مباشرة مع إيران عن طريق **كاليكوت**.

شهدت الهند تغييرات كثيرة والدماء الجديدة جلبت شباباً وحياة للفن والعمارة والأنماط الثقافية الأخرى. ومع ذلك فإنَّ هذا كله كان نتيجة لتلاقح اثنين من الأنماط العالمية القديمة، كلاهما كان قد فقد حيويته الأولى ونشاطه الإبداعي واستقر في أطر جامدة. فالحضارة الهندية كانت قديمة جداً ومُتْعَبة كما أن الحضارة العربية - الفارسية كانت قد تجاوزت سمتها منذ زمن بعيد إذ كان حب الاستطلاع والشعور بضرورة المغامرة العقلية اللذان مَيَّزا العرب من قبل كانا قد ولَّيا ولم يبق منهما أي أثر.

إن **بابار** شخص جذاب، أمير نهضة نموذجي، شجاع مولع بالمغامرة، محب للأدب والحياة الرغيدة. وحفيده **أكبر** أكثر جاذبية حتى من جده ويتحلى بمزايا أعظم، جريء حتى التهور، قائد جيش مقتدر، ومع ذلك لطيف مفعم بالحب والرحمة، مثالي وحالم، وكمقاتل أيضاً رُجُل فِعْلٍ وقائدُ رجالٍ أثار

ولاء أتباعه المفعم بالحماس. وكمقاتل فتح أجزاء كبيرة من الهند، ولكن عينيه تعلقتا بنوع آخر من الفتح أكثر بقاء ودواماً ألا وهو فتح قلوب الناس وعقولهم. فعيناه الآسرتان كانتا "ترقصان كالبحر في أشعة الشمس" كما حَدَّثَنا اليسوعيون البرتغاليون في بلاطه. تَجَسَّدَ في شخصه مرةً أخرى حُلْمُ الهند الموحدة القديم، هند موحدة ليس سياسياً فقط في دولة واحدة بل مندمجة عضوياً في شعب واحد.

خلال حُكْمه الطويل الذي دام نحو خمسين سنة من عام ١٥٥٦ وصاعداً ظل **أكبر** يعمل من أجل هذه الغاية. واستطاع أن يكسب إلى جانبه عدداً كبيراً من الزعماء الراجبوتيين المعروفين بكبريائهم والذين لم يكونوا مستعدين لأن يخضعوا لأحد. تزوج أميرةً من راجبوت وهكذا كان ابنُه وخليفته **جيهانغير** نصف مغولي ونصف راجبوتي هندوسي. كما إنَّ ابن **جيهانغير**، **شاه جيهان** كان أيضاً من أمٍّ راجبوتية. وهكذا صارتْ هذه الأسرة الحاكمة التركية - المغولية من حيث الأصل القومي هنديةً أكثر منها مغولية أو تركية.

كان **أكبر** معجباً بالراجبوتيين وأحسَّ بوجود قرابة بينه وبينهم، ومن خلال المصاهرة وغيرها من الأساليب السياسية عقد حلفاً مع الطبقات الحاكمة الراجبوتية مما أدى إلى تعزيز امبراطوريته كثيراً. وهذا التعاون المغولي - الراجبوتي الذي استمر خلال حكم عدد من الحكام الذين جاؤوا بعد **أكبر**، أثر ليس فقط على الحكومة والإدارة والجيش، بل وعلى الفن والثقافة وأساليب الحياة أيضاً. فطقبة النبلاء المغولية تهنَّدَتْ، أي أصبحت هندية، مع مرور الزمن كما أن الراجبوتيين وغيرهم من الهنود تأثروا بالثقافة الفارسية.

كسب **أكبر** عدداً كبيراً من الشعوب إلى صفه واحتفظ بهم وبولائهم. غير أنه أخفق في إخضاع الروح الجبّارة التي لا تقهر **لرانا براتاب** من **ميوار** في **راجبوتانا** الذي فَضَّل أن يعيش طريداً في الأدغال على أن يقدِّم آيات الولاء، ولو بصورة شكلية، لمن رآه فاتحاً أجنبياً.

جمع **أكبر** حوله جماعة متألقة من الرجال الذين آمنوا به وبمُثُله العليا. ومن هؤلاء كان الأخوان **فَيْضي** و**أبو الفضل**، **بيربال**، **راجا مان سينغ**، **وعبد**

الرحيم خانخانا. تحول بلاطه إلى مجمع لأناس من مختلف الأديان والمذاهب ولجميع أولئك الذين كانوا يحملون أفكاراً جديدة أو أبدعوا اختراعات حديثة. إن تسامحه مع وجهات النظر وتشجيعه لسائر أنواع المعتقدات والآراء وصلا إلى حدود بعيدة حتى أديا إلى إثارة غضب بعض المسلمين الأصوليين المتزمتين. بل وقد حاول أن يبتكر عقيدة مركبة جديدة تناسب الجميع. وفي عهده بالذات خَطَتْ عمليةُ التزاوج والاندماج الثقافي بين الهندوس والمسلمين في شمال الهند خطوة واسعة إلى أمام. و**أكبر** نفسه كان بالتأكيد يتمتع بالشعبية نفسها بين صفوف الهندوس والمسلمين على حد سواء. لقد ترسَّخَت السلالة الحاكمة المغولية بقوة كما لو كانت سلالة هندية.

التباين بين آسيا وأوروبا في التقدم الميكانيكي والنشاط الابداعي:

كان أكبر مفعماً بالفضول، ساعياً دوماً لاكتشاف كُنْه الأشياء الروحية منها والزمنية على حد سواء. اهتم بالاختراعات الميكانيكية وبعلوم الحرب. قدَّر فيلة الحرب تقديراً خاصاً وكانت تُشكِّل جزءاً هاماً من جيشه. يحدثنا اليسوعيون البرتغاليون في بلاطه قائلين: "كان شديد الاهتمام والتوق لتعلم أشياء كثيرة وامتلك معرفة عميقة ليس فقط عن الأمور العسكرية والسياسية بل وعن الكثير من الفنون الميكانيكية"... وقد "حاول، انطلاقاً من ولعه بالمعرفة، أن يتعلم كل شيء مرة واحدة مثل رجل جائع يحاول أن يبتلع طعامه في جرعة واحدة".

غير أن من الغريب أن فضوله توقف عند نقطة ولم يَقُدْه إلى اكتشاف أي هوامش واضحة كانت مفتوحة أمامه. فمع كل هيبته العظيمة بوصفه المغولي العظيم وجبروت إمبراطوريته كقوة برية، ظل عاجزاً في البحر. كان **فاسكو دي غاما** قد وصل إلى **كاليكوت** عن طريق رأس الرجاء الصالح عام ١٤٩٨، وكان **البوكيركه** قد احتل **مالاقا** عام ١٥١١ وأسس قوة بحرية برتغالية في المحيط الهندي. وكانت **غوا** على الساحل الغربي للهند قد أصبحت من الممتلكات البرتغالية. هذا كله لم يؤد إلى جعل البرتغاليين

يصطدمون مباشرة مع **أكبر**. إلا أن الحجاج الهنود المسافرين إلى مكة بحراً، ومنهم أحياناً بعض أفراد الأسرة الإمبراطورية، كانوا يتعرضون للتوقيف على يد البرتغاليين بغية الحصول على الفدية. من الواضح أن البرتغاليين كانوا سادة البحر مهما كانت قوة **أكبر** البرية. وليس صعباً أن نفهم أن أية قوة قارية لم تكن تولي أهمية كبيرة للقوة البحرية على الرغم من أن عَظَمَة الهند وأهميتها كانتا في الماضي مستندتين في جزء منهما بالفعل إلى سيطرتها على الطرق البحرية. كانت أمام **أكبر** قارة كبرى ليفتحها ولم يكن لديه وقت كثير يضيعه على البرتغاليين الذين لم يأبه لهم حتى ولو لدغوه من حين لآخر. فَكَّر مرة ببناء السفن، غير أن ذلك عُدَّ أقرب إلى التسلية وتمضية وقت الفراغ منه إلى أي تطور بحري جاد.

وفي المدفعية أيضاً اعتمدت الجيوش المغولية، مثلها مثل جيوش الدول الأخرى في الهند آنذاك، اعتماداً رئيسياً على الخبراء الأجانب الذين كانوا عادةً أتراكاً من الإمبراطورية العثمانية. كان سيد القوات المدفعية يُعرف بلقب **رومي خان** - والروم هي روما الشرقية أي القسطنطينية. قام هؤلاء الخبراء الأجانب بتدريب العناصر المحلية، ولكن ما الذي منع **أكبر** من إرسال رجاله إلى الخارج أو الاهتمام بالتحسين عن طريق تشجيع الدراسات والأبحاث؟

هناك قصة أخرى بالغة الأهمية. قدم اليسوعيون لأكبر إنجيلا مطبوعاً وربما كتاباً أو كتابين آخرين مطبوعين. لماذا لم تُثِر فضولَه عمليةُ الطباعة التي كانت ستشكل مكسباً هائلاً له في نشاطاته الحكومية إضافة إلى مشاريعه الطموحة؟

ولعل الساعات التي كانت شائعة بين أفراد طبقة النبلاء المغوليين والتي جلبها البرتغاليون ومن بعدهم الإنجليز من أوروبا كانت مثالاً آخر. كانت الساعات تُعَد من الكماليات لدى الأغنياء مع اكتفاء عامة الناس بالساعات الشمسية والساعات الرملية والمائية. لم تُبْذَل أي محاولة لفهم كيفية عمل هذه الساعات النابضية أو صناعتها في الهند. إن غياب الميل الميكانيكي هذا لافتُ للنظر ولاسيما في ظروف توفر أمهر المهنيين والحرفيين في الهند.

ليست الهند هي المكان الوحيد الذي يظهر فيه في هذه الفترة مثل ذلك الشلل للطاقة الإبداعية ولقابلية الاختراع. فكل آسيا الغربية والوسطى كانت تعاني منه بل ومما هو أكثر. لا أعرف عن الأوضاع في الصين ولكنني أتصور أن ركوداً مماثلاً كان سائداً فيها هي الأخرى. علينا أن نتذكر أنه في كل من الهند والصين، على حد سواء، كان هناك خلال الفترات الأولى، قدر كبير من التقدم في مختلف ميادين العلم. فبناء السفن والتجارة البحرية الواسعة كانا عاملي حَفْزٍ دائمين حتى للتقدم الميكانيكي. صحيح أن أياً من البلدين لم يشهد أيَّ تطور ميكانيكي كبير ومثلهما في ذلك هو مثل البلدان الأخرى في ذلك الوقت. فعالم القرن الخامس عشر لم يكن. من وجهة النظر هذه، مختلفاً كثيراً عما كانه قبل ألف أو ألفين من السنين.

أما العرب الذين كان قد سبق لهم أن طَوَّروا، في حدود معينة، البداياتِ الأولى للعلوم العملية وامتلكوا معارف متقدمة في الكثير من المجالات خلال الفترة المظلمة من العصور الوسطى في أوروبا فقد أصبحوا متخلفين بلا شأن يُذكر. يقال إنَّ بعض الساعات الأولى صنعت من قبل العرب في القرن السابع. فكانت لدمشق ساعة شهيرة ولبغداد عهد هارون الرشيد مثلها. ولكن فن صناعة الساعات اختفى من هذه البلاد مع انحطاط العرب على الرغم من أنَّه كان يتقدم في بعض البلدان الأوروبية التي لم تعد الساعات فيها من الأشياء النادرة.

قام العرب المغاربة في اسبانيا بالطباعة بواسطة المكعبات الخشبية قبل **كاكستون** بوقت طويل(*). كانت الدولة هي التي تقوم بهذه العملية لنسخ

(*) لا أعرف كيف وصل هذا النوع من الطباعة إلى العرب في أسبانيا. ربما جاءهم عن طريق المغول من الصين قبل أن يصل إلى أوروبا الجنوبية والغربية بزمن طويل. فالعالم العربي من قرطبة إلى القاهرة، ومن دمشق إلى بغداد، كان على اتصال دائم مع الصين حتى قبل ظهور المغول على المسرح.

الأوامر الرسمية. يبدو أن الطباعة هناك لم تتقدم إلى ما بعد مرحلة المكعبات بل وقد تعرضت للزوال فيما بعد. أما الأتراك العثمانيون الذين ظلوا طويلاً القوةَ الإسلاميةَ المهيمنة في أوروبا وآسيا الغربية فقد تجاهلوا الطباعة تجاهلاً كاملاً خلال قرون عديدة رغم أن الكتب المطبوعة كانت تصدر بأعداد كبيرة في أوروبا. تحت أنوفهم. لاشك أنهم كانوا يعرفون عن هذه الكتب ولكن الدافع للافادة من هذا الاختراع العظيم كان غائباً. ومن ناحية أخرى أيضاً كانت العواطف الدينية تعارض الطباعة وترى طباعة الكتاب المقدس، القرآن، خروجاً على الدين. فالصفحات المطبوعة قد تتعرض للدوس أو للاستعمالات غير اللائقة أو حتى الإلقاء في أكوام القمامة. إن **نابليون** هو أول من جاء بالمطبعة إلى مصر ومنها انتشرت، بصورة تدريجية وبطيئة جداً، في البلدان العربية الأخرى.

فيما كانت آسيا قد أصبحت غارقة في النوم، بعد أن هدها التعب جراء جهودها السابقة، كانت أوروبا. المتخلفة في الكثير من المجالات، على عتبة تغيرات هائلة. إن روحاً جديدة، اختماراً جديداً، كان يفعل فِعْلَه ويُطْلِقُ جيشاً من المغامرين إلى ما وراء المحيطات ويوجه عقولَ المفكرين نحو اتجاهات جديدة. لم تفعل النهضة شيئاً يُذْكَر في مجال تقدم العلوم، بل وقد حولت الناس عنها إلى حدود معينة، فالتعليم الإنساني المحافظ الذي قدمته النهضة في الجامعات وَقَفَ عائقاً حتى في طريق الأفكار العلمية المعروفة جيداً. من المعترف به أن معظم المتعلمين الإنجليز حتى أواسط القرن الثامن عشر كانوا يرفضون قبول فكرة دَوَران الأرض حول نفسها أو حول الشمس. على الرغم من أعمال **كوبرنيك** و**غاليليو** و**نيوتن** إضافة إلى صناعة التلسكوبات الجيدة، فقد ظل الناس متمسكين بفكرة **بطليموس** عن الكون الذي مركزه الأرض نتيجة الغرق في الكلاسيكيات الإغريقية واللاتينية. ورجل الدولة الإنجليزي البارز في القرن الثامن عشر السيد **دبليو إي غلادستون** لم يكن، رغم تبحره العميق، يفهم العلوم أو ينجذب إليها. وحتى اليوم قد يكون هناك العديد من رجالات الدولة والسياسة (ليس في الهند فقط) ممن لا يعرفون شيئاً عن العلوم

والأساليب العلمية، رغم أنهم يعيشون في عالم محكوم بتطبيقات العلوم وهم أنفسهم يستخدمونها في مذابحهم وعمليات تخريبهم ذات النطاق الواسع.

إلا أن عصر النهضة كان، على أي حال، قد أطلق سراح عقل أوروبا من الكثير من قيوده القديمة وحطم العديد من الأوثان التي كان يعبدها. وسواء بفضل عصر النهضة، ولو بصورة جزئية وغير مباشرة، أم رغم أنفه، فإنَّ روحاً جديدة للبحث الموضوعي كانت قد بدأت تظهر، روحاً تَحَدَّتْ ليس فقط السلطة الراسخة القديمة بل وسائر التجريدات والتأمُّلات الغامضة أيضاً. فقد كتب فرانسيس بيكون يقول: "إن الطرق المفضية إلى القوة الإنسانية قريبة جداً من الطرق المفضية إلى المعرفة الإنسانية؛ إنها طريق واحدة تقريباً. آخذين في الاعتبار تلك العادة المتأصلة القميئة المتجسدة في العيش على التجريدات من الأسلم، على أي حال، أن نبدأ بالعلوم فننتشلها من تلك الأسس التي لها علاقة بالممارسة. وليكن الجزء الفعال مثل الختم الذي يطبع ويحدد الجزء المنفعل التأملي." وفيما بعد قال السير **توماس براون** "ولكن أخطر أعداء المعرفة والذي مارس أسوأ عمليات إعدام الحقيقة هو ذلك الالتصاق الحاسم والدكتاتوري بالسلطة، وبصورة أخص إسناد قناعتنا إلى ما أملاه علينا القدماء. لأن أهل العصور الحدثية (كما يلاحظ كل ذي عقل) ينظرون نظرة خرافية إلى العصور الماضية ويرون أن سلطة البعض يفوق عقول الآخرين. فالذين صار أشخاصهم بعيدين عن أيامنا بفضل المعاصرين أو الخلف المباشرين غدت أعمالهم، التي نادراً ما تمر بنا بدون ضبط، خارج دوائر الحَسَد والغيرة، وكلما ابتعدتْ عن الأزمان الحالية نجدها أقرب إلى الحقيقة نفسها. إنّنا وفي هذه النقطة بالذات نضلل أنفسنا بشكل سافر على ما أظن ونبتعد كثيراً عن طريق الحقيقة".

عاش الإمبراطور **أكبر** في القرن السادس عشر الذي شهد في أوروبا ميلاد علم الحركة، الديناميك، تلك الخطوة الثورية الهائلة في حياة البشرية. وبهذا الاكتشاف انطلقت أوروبا إلى أمام، ببطء في البداية، ولكن بوتيرة متزايدة باطّراد، حتى بلغت الأوْجَ في القرن التاسع عشر فأقامت عالماً جديداً.

وفيما كانت أوروبا تستفيد من قوى الطبيعة وتوظِّفها، كانت آسيا الخاملة والنائمة لا تزال تعيش على تقاليدها القديمة معتمدة على كدح الإنسان وعَرَقه.

ماسبب ذلك؟ إن اجابة واحدة لا تكفي، فآسيا كبيرة. لابد لنا من محاكمة كل بلد، وخصوصاً تلك الواسعة مثل الصين والهند، على حدة. من المؤكد أن الصين كانت عندئذ وفيما بعد أكثر ثقافة وعاش شعبها حياة أكثر تحضّراً من أي شعب آخر في أوروبا. كما إن الهند، رغم كل المظاهر الخارجية، كانت تقدم صورة مشرقة ليس فقط عن البلاط الزاهي بل وعن التجارة النشطة والصناعات المختلفة والحرف الكثيرة. ففي نظر أي زائر هندي في ذلك الوقت كانت لابد لأوروبا من أن تبدو متخلفة وأقرب إلى الفجاجة. غير أن صفة الحركة والديناميكية التي بدأت تظهر بوضوح في أوروبا كانت غائبة تماما تقريباً عن الهند.

إنَّ الفسادَ الداخلي يشكل عاملاً أكثر حسماً من الغزو الخارجي في انحطاط الحضارة وسقوطها. وقد تُخْفق الحضارةُ لأنها بمعنىً ما أَرْهَقَتْ نفسها ولم يعد لديها ما تقدمه في عالم دائب على التغير، أو لأنَّ القائمين عليها ينحدرون من حيث المواصفات ويصبحون عاجزين عن حَمْل العبء بجدارة. وقد يكون ذلك لأن البنية الاجتماعية نفسها تصبح عقبة في طريق التقدم بعد نقطة معينة، ولا يمكن تحقيق المزيد من التقدم إلا بعد إزالة تلك العقبة أو إحداث نوع من التغيير النوعي الأساسي في تلك الثقافة. إن انحطاط الحضارة الهندية واضح بما فيه الكفاية حتى قبل الغزو التركي والأفغاني. فهل أدى تأثير هؤلاء الغزاة وأفكارهم الجديدة في الهند القديمة إلى إنتاج سياق اجتماعي جديد من خلال تحطيم قيود العقل وإطلاق الطاقات الجديدة؟

لقد حصل هذا إلى حد معين، فالفنون والعمارة والرسم والموسيقا وأساليب الحياة تأثرت. غير إن تلك العواقب لم تَغُصْ بما يكفي من العمق؛ ظلت سطحية بقدر أكبر أو أقل، وبقيت الثقافة الاجتماعية على حالها تقريباً. بل إنها زادت تحجراً من بعض النواحي. لم يأت الأفغانيون بأي عنصر من عناصر التقدم، فقد كانوا يمثلون نظاماً إقطاعياً وقبلياً متخلفاً. لم تكن الهند إقطاعية بالمعنى الأوربي

ولكن العشائر الراجبوتية التي كانت تشكل العمود الفقري لآلية الدفاع الهندية، كانت منظَّمة وفق نوعٍ من أنواع الأسلوب الإقطاعي. والمغول أيضاً كانوا شبه إقطاعيين مع مركزية ملكية قوية. وهذا النظام الملكي المركزي هو الذي انتصر على الإقطاعية السائبة والضبابية في راجبوتانا.

كان **أكبر** مؤهَّلاً لأن يُرْسِيَ أسسَ نوع من التغيير الاجتماعي لَوْ وَجَّه عَقْلَه النشيط والباحث إلى ذلك الاتجاه وحاول أن يطَّلع على ما كان يجري في أجزاء أخرى من العالم. ولكنه كان غارقاً في هموم تعزيز إمبراطوريته وفي المشكلة الكبرى التي واجهته ألا وهي مشكلة التوفيق بين ديانة جديدة كالإسلام وبين الديانة والعادات والتقاليد القومية للشعب وصولاً إلى بناء وحدة وطنية راسخة. حاول **أكبر** أن يفسر الدين بروح عقلانية وبدا، لوهلة، أنّه أحدث تحولاً كبيراً على الساحة الهندية. ولكن هذا الموقف المباشر الذي نادراً ما حقق النجاح في الأماكن الأخرى، لم ينجح.

وهكذا فحتى **أكبر** لم يُحْدِثْ أيَّ تغيير جذري في الإطار الاجتماعي للهند. وبَعْدَه مباشرةً بدأت رياح التغيير والمغامرة التي أوجدها تتلاشى لتتابع الهند حياتَها الراكدة الساكنة التي لا تعرف معنى التغيير(*).

(*) يحدثنا أبو الفضل عن أن أكبر سمع باكتشاف كولومبوس لأمريكا. وفي عهد الملك الذي جاء بعده جيهانغير، وصل التبغ من أمريكا إلى الهند عن طريق أوروبا وصارت عادة التدخين موضة سائدة رغم جهود جيهانغير الكبيرة الهادفة إلى قمعها. وخلال الفترة المغولية ظلت الهند على صلة وثيقة بآسيا الوسطى. وهذه الصلة وصلتْ إلى آسيا، وهناك اشارت إلى تبادل السفارات والتجارة. وقد لفت نظري إليها أحد أصدقائي الروس. ففي عام ١٥٣٢ وصل خوجا حسين مبعوثُ الإمبراطور بابار إلى موسكو لتوقيع اتفاقية صداقة. وخلال حكم القيصر ميخائيل فيدوروففيتش (١٦١٢-١٦٤٥) استوطن التجار الهنود ضفاف الفولغا. وفي عام ١٦٢٥ تم بناء خان هندي (سراي) في استراخان بأمر من الحاكم العسكري. دعي العديد من الحرفيين ولاسيما من النساجين الهنود إلى موسكو. وفي عام ١٦٩٥ زار الوكيل التجاري الروسي سيميان ميلينكي مدينة دلهي واستقبله آورانغزيب. وفي عام ١٧٧٢ قام بطرس الأكبر بزيارة أستراخان وقابل التجار الهنود. وفي عام ١٧٤٥ وصلت مجموعة من الرهبان الهنود إلى مدينة استراخان. واثنان من هؤلاء الرهبان استوطنا روسيا وصارا من رعاياها.

انبثاق ثقافة مشتركة:

أجاد **أكبر** البناء حتى أن الصرح الذي أقامه دام مئة سنة أخرى رغم أن خلفاءه كانوا من غير الناجحين. بعد كل حاكم مغولي تقريباً كانت تنشب حروب بين الأمراء للاستيلاء على العرش مما أضعف السلطة المركزية. ظل البلاط متألقاً وانتشرت شهرة المغولي الأعظم في كل آسيا وأوروبا. ظهرت في **آغرا ودلهي** مبان جميلة تجمع بين المُثُل الهندية القديمة في فن العمارة وبين بساطة ونُبل الخط الجديد. وهذا الفن الهندي - المغولي شكل نقيضاً صارخاً لمعابد ومباني الشمال والجنوب الأخرى المنحطّة المثقلة بالزخارف والزينات. بأيد مفعمة بالحب قام مهندسون وبناةٌ ملهمون برفع صرح تاج محل في **آغرا**.

حاول **آورانغزيب**، وهو آخر أولئك الذين عُرفوا بعظماء المغول، أن يعيد عقارب الساعة إلى الوراء، فأدت هذه المحاولة إلى إيقاف الساعة وتحطيمها. اعتمدت قوةُ الحكام المغول على مدى مسايرتهم لعبقرية الأمة وعلى مدى سعيهم في سبيل الوصول إلى أمة مشتركة واحدة وإلى نوع من المزاوجة أو التركيب الذي يضم عناصر البلاد المختلفة ويذيبها في بوتقة واحدة. وما إن بدأ **أورانغزيب** يعارض هذه الحركة ويقمعها ويتصرف بوصفه حاكماً مسلماً لا بوصفه حاكماً هندياً، حتى بدأت الإمبراطورية المغولية تتداعى وتنهار. فقد تم إلغاء ما أنجزه **أكبر** وخلفاؤه إلى حدود معينة، وانفلتت القوى التي قيَّدتْها سياسات **أكبر** من عقالها وراحت تتحدى تلك الإمبراطورية. ظهرتْ حركاتٌ جديدة، ضيقة الأفق ولكنها كانت تمثل نزعات قومية منبعثة، ورغم أنها لم تكن على درجة كافية من القوة التي تمكنها من البناء إضافة إلى أن الظروف كانت تعمل ضدها، فإنها استطاعت أن تدمر الإمبراطورية المغولية.

كان تأثير الغزاة القادمين من الجهة الشمالية الغربية والفاتحين المسلمين على الهند كبيراً. أدى الغزو إلى إماطة اللثام عن مختلف المفاسد التي كانت قد تسللت إلى المجتمع الهندوسي: مفاسد التحجر الناجم عن نظام الكاست، سيئات ظاهرة المنبوذين، وسلبيات الانطلاق الذي أخذ أبعاداً متطرفة. إنَّ فكرة أخوّة المسلمين والمساواة النظرية بين معتنقي الإسلام كانت ذات جاذبية قوية وخصوصاً بين أولئك الذين حرموا من أي مساواة أو ما يشبهها من بين

الهندوسيين. ومن هذا التأثير الإيديولوجي ظهرت حركات مختلفة داعية إلى نوع من المزاوجة أو التركيب الديني. كما إنّ العديد من الناس انقلبوا ليعتنقوا الديانة الجديدة، ولكن معظم هؤلاء كانوا من الطبقات الدنيا ولاسيما في البنغال. قام بعض منتسبي الطبقات العليا أيضاً باعتناق العقيدة الجديدة إما عن قناعة فعلية أو لأسباب سياسية واقتصادية في أكثر الأحيان. كان تبني ديانة السلطة الحاكمة ينطوي على منافع واضحة.

رغم عمليات الاهتداء إلى الإسلام واسعة النطاق هذه، ظَلَّتْ الهندوسية بأشكالها المختلفة هي العقيدة المهيمنة في البلاد، بقيت صامدة، منغلقة مكتفية ذاتياً وواثقةً بنفسها. لم تكن الكاستات العليا تشك في تفوقها في ميدان الأفكار والآراء ورأت موقف الإسلام موقفاً أقرب إلى الفجاجة من مشكلات الفلسفة والميتافيزياء. فحتى التوحيد الذي دعا إليه الإسلام كانتْ تجدُه تلك الكاستات العليا في دينها جنباً إلى جنب مع الأحادية التي شكَّلَتْ قاعدة الجانب الأكبر من فلسفتها. وكل شخص كان يستطيع أن يختار ما يحلو له من هذه وغيرها من أشكال العبادة الشعبية البسيطة. كان يحق له أن يكون **فايشنافياً** فيؤمن بإله شخصي يعبر له عن ولائه. أو أن يكون أميل إلى الفلسفة فيجول في عوالم الميتافيزياء الخفية الضبابية والفلسفة المحلِّقة. فعلى الرغم من أن البنية الاجتماعية للهنود كانت مستندة إلى مبدأ الجماعة، فإنهم، فيما يخص امور الدين، كانوا على درجة عالية من الفردية رافضين تنميطهم غير آبهين لما يجري حين يعتنق بعضهم ديانة أخرى. إنَّ ما كان يلقى المعارضة هو التدخل في البنية الاجتماعية الخاصة وأساليب الحياة. أما إذا رغبت جماعة أخرى أن تسلك وفقاً لطريقتها الخاصة فإنَّ ذلك يكون من شأن الجماعة دون غيرها ولها كل الحرية في أن تفعل ما تريد. من الجدير بالملاحظة أنَّ عمليات تبني الإسلام تمت، كقاعدة، بصورة جماعية. إنَّ تأثير الجماعة كان على تلك الدرجة من القوة. كان ممكناً لهذا الفرد أو ذاك من الكاستات العليا أن يغير دينه ويتبنى ديناً جديداً. ولكن الكاست كله في منطقة بأسرها أو مجموع القرية تقريباً كان هو الذي ينتقل جماعياً إلى الدين الجديد في الطبقات الدنيا من السلم الاجتماعي. وهكذا فإن الحياة الجماعية إضافة إلى الوظائف المحددة كانت تستمر مع إدخال تغييرات طفيفة فيما يخص العبادة. ولهذا السبب نجد الآن مهناً

وحرفاً معينة محتكرة تماماً من قبل المسلمين. فالنسّاجون بأكثريتهم الساحقة وفي مناطق كبرى هم مسلمون. كذلك كان أيضاً صانعوا الأحذية والجزّارون. إنَّ أنواعاً مختلفة من الحرف والمهن هي من احتكار المسلمين. ونتيجة انحلال نظام الجماعة انتقل العديد من الأفراد إلى مهن أخرى وصولاً إلى طَمْس الخط الفاصل بين مختلف الجماعات المهنية بعض الشيء. فتدمير الحرف والصناعات الريفية، هذه العملية التي تمت بصورة متعمَّدة في بداية الحكم البريطاني ثم استمرت بسبب تطور الاقتصاد الاستعماري الجديد، أدت إلى حرمان أعداد كبيرة من الحرفيين وأصحاب المهن وبصورة أخص من النسّاجين، من أعمالهم ومصادر رزقهم. أما الذين ظلوا على قيد الحياة بعد تلك الأحداث الكارثية فتوجهوا إلى الأرياف وتحولوا إلى عمال زراعيين لا أرض لهم أو شاركوا أقرباءهم في قطع صغيرة من الأرض.

لم يكن اعتناق الإسلام، فردياً كان أم جماعياً، يثير في تلك الأيام معارضة خاصة، إلا في حال اللجوء إلى أنواع أخرى من الإكراه والقسر. ربما كان الأصدقاء والأقارب يعبرون عن عدم الاستحسان ولكن الطائفة الهندوسية، بوصفها طائفة، لم تكن تعلق أهمية كبيرة على الموضوع. وعلى النقيض من الموقف اللامبالي هذا، نجد عمليات اعتناق الدين الجديد في هذه الأيام تبعث على الكثير من الاهتمام وتثير الاستنكار سواء أكان الدين الجديد هو الإسلام أو المسيحية فكل معتنق جديد يعد مكسباً للجماعة الطائفية موصلاً في نهاية المطاف إلى زيادة في التمثيل وإلى نفوذ سياسي أكبر. بل وتجري محاولات معينة لتزوير عمليات الإحصاء للغرض نفسه. وإضافة إلى الأسباب السياسية، ظهر في إطار الطائفة الهندوسية تيار يدعو إلى هداية غير الهندوس إلى العقيدة الهندوسية، وذلك واحد من تأثيرات الإسلام على الهندوسية وإن كان من حيث الممارسة يضع الأخيرة في موقف الصراع ضد الإسلام في الهند. مازال الهندوس الأصوليون يرفضون هذه الفكرة، فكرة الهداية والدعوة.

أدت مسيرة طويلة ومتواصلة من عمليات اعتناق الإسلام في كشمير إلى تحول ٩٥% من السكان إلى مسلمين رغم احتفاظهم بالكثير من عاداتهم الهندوسية القديمة. وفي منتصف القرن التاسع عشر رأى الحاكم الهندوسي

للولاية أن أعداداً كبيرة من هؤلاء الناس كانوا تواقين لأن يعودوا، بصورة جماعية، إلى الهندوسية. أرسل الحاكم وفداً إلى علماء **بيناريس** يسألهم عن رأيهم فرفض العلماء تشجيع مثل هذا التغيير في المعتقد وانتهت المسألة.

لم يجلب المسلمون الذين جاؤوا إلى الهند من الخارج أيَّ تقنيات أو بنى اقتصادية وسياسية جديدة. وعلى الرغم من اعتقادهم الديني بأخوّة الإسلام فإنهم ظلوا طبقيين وإقطاعيين في نَظْرتهم. وبالنسبة إلى التقنية وأساليب الإنتاج والتنظيم الصناعي كان هؤلاء أقلّ مستوى مما كان سائداً في الهند آنذاك. وبالتالي فإنَّ تأثيرهم على الحياة الاقتصادية والبنية الاجتماعية في الهند كان ضئيلاً جداً. فهذه الحياة استمرت كما كانت في القديم وتوافق الناس جميعاً، مسلمين وهندوس وآخرين، معها.

ساءت أحوال النساء. حتى القوانين القديمة لم تُنْصِفْهم فيما يتعلق بالإرث وبأوضاعهن المنزلية - رغم أنها كانت أكثر عدلاً من القوانين الإنجليزية الموازية في القرن التاسع عشر. قوانين الإرث تلك كانت مستَمَدة من نظام العائلة الموحدة ورامية إلى الحفاظ على الملكية المشتركة ومنعها من الانتقال إلى عائلة ثانية. فالمرأة تغير عائلتها من خلال الزواج. وبمعنى اقتصادي كانت تعد تابعة لأبيها أو زوجها أو ابنها، ولكنها كانت تستطيع أن تملك هي نفسها أيضاً. في كثير من المجالات كانت تحاط بالاحترام والتبجيل وتتمتع بقدر معقول من الحرية مع المشاركة في النشاطات العامة والثقافية. إن التاريخ الهندي زاخر بأسماء النساء الشهيرات بمن فيهن المفكرات والفيلسوفات والحاكمات والمقاتلات. غير أن تلك الحرية تقلصت باضطراد. كان الإسلام ينطوي على قانون أكثر عدلاً فيما يخص الإرث ولكن ذلك لم يُفِدْ النساء الهندوسيات كثيراً. وما أثّرَ على الكثيرات منهن لغير صالحهن، كما على المسلمات وبدرجات أكبر، هو التشديد على عادة عزل النساء. فقد انتشرت هذه العادة بين صفوف الطبقات العليا في الشمال كله وفي البنغال، غير أن جنوبَ الهند وشرقَها نجوا من هذه العادة المشينة. حتى في الشمال لم تنخرط فيها إلا الطبقات العليا في حين ظلت الطبقات الدنيا متحررة منها لحسن الحظ. كانت فُرَصُ النساء في التعليم الآن أقلّ من

ذي قبل وصارت نشاطاتُهن محصورةً إلى حد كبير بالعائلة بالمنزل(*). نتيجة غياب معظم الطرق الأخرى للتميز في ظل حياة الأَسْر والسجن، قيل لهن إن فضيلتهن الأولى هي الطُّهر والعُذْرية والرذيلة الأولى هي فقدانهما. تلك كانت العقيدة التي صنعها الرجل ولكنه لم يطبقها على نفسه. في قصائد **رامايانا** الهندي التي استحقت الشهرة، قام **تولسيداس**، في عهد **جيهانغير**، بتقديم صورة للمرأة كانت بالغة الإجحاف والتحامل الفظ.

ولأن معظم معتنقي الإسلام في الهند هم هندوسيون في الأصل من ناحية ونتيجة الاتصال الطويل من ناحية ثانية طور الهندوس والمسلمون في الهند أعداداً كبيرة من النزعات والعادات وأساليب الحياة المشتركة فضلاً على الأذواق الفنية وخصوصاً في الهند الشمالية في ميادين الموسيقا والرسم والهندسة المعمارية والطعام واللباس والتقاليد العامة. عاش الطرفان معاً في سلام ووئام مثل شعب واحد وشارك كل منهما في أفراح وأعياد الطرف الآخر وتكلموا اللغة ذاتها وعاشوا بالطريقة نفسها إلى هذا الحد أو ذاك، وواجهوا المشكلات الاقتصادية المتماثلة. كانت طبقة النبلاء وسادةُ الأرض مع أتباعهم الكثر يتأثرون كثيراً بالبلاط. (لم يكن هؤلاء أمراء إقطاعيين أو مُلاكاً للأرض. ولم يكونوا يأخذون رَيْعاً بل سُمح لهم أن يجمعوا ضرائب الدولة من منطقة معينة ويحتفظوا بها لأنفسهم. وهذه الهبات كانت عادة تدوم مدى الحياة) وقد طور هؤلاء ثقافة عامة شديدة التعقيد على درجة عالية من الحذلقة. فقد ارتدوا الملابس نفسها وتناولوا الأنواع ذاتها من الطعام وكانت لهم هوايات فنية مشتركة ووسائل تسلية عسكرية من صيد وفروسية وألعاب. كانت لعبة البولو من الألعاب المفضلة كما إن قتال الفيلة كان شائعاً ذا شعبية.

هذا التفاعل والعيش المشترك كله تمَّ رغم نظام الكاست الذي كان يمنع الاختلاط. لم تحدث زيجات مختلطة إلا نادراً وحتى في حال حصولها لم تكن

(*) ومع ذلك فإن هناك أمثلة عديدة عن نساء شهيرات، عالمات ومشاركات في الحكم حتى خلال هذه الفترة وبعدها، ففي القرن الثامن عشر كتبت لاكشمي ديفي تعليقاً قانونياً عظيماً الميتاكشارا، ذلك الكتاب القانوني الشهير العائد إلى العصر الوسيط.

تعني الاندماج بل نَقْلَ امرأة هندوسية إلى عائلة مسلمة. كما لم تكن هناك مآدب طعام مشتركة ولكن هذه لم تكن صارمة جداً. إنَّ عزل النساء كان عقبة كأداء في طريق تطور الحياة الاجتماعية. وقد كان فعل هذه العادة على المسلمين فيما بينهم أشد وأمضى لأنَّ الحجاب (البوردا) كان أكثر صرامة. وعلى الرغم من أن الرجال الهندوس والمسلمين كانوا يلتقون باستمرار فإن مثل هذه الفرصة لم تكن موفَّرة للنساء من الطرفين. فهذه النساء من طبقة النبلاء والطبقات العليا كُنَّ معزولات عن بعضهن مما جَعلهن ينشئن جماعات إيديولوجية بعيدة إحداها عن الأخرى بشكل صارخ، كل منها جاهلة تماماً بالأخرى.

بين عامة الناس في القرى وذلك يعني الأكثرية الساحقة من السكان، كانت للحياة أسسٌ تتسم بقدر أكبر من التعاون والمشاركة. ففي الدائرة المحدودة للقرية سادت علاقات حميمة بين الهندوس والمسلمين. ولم يقف نظام الكاست عقبة في الطريق إذ نَظَر الهندوس إلى المسلمين نظرتهم إلى أناس ينتمون إلى كاست آخر. كان معظم معتنقي الدين الإسلامي من الهندوس محتفظين بتقاليدهم القديمة. وكانوا يعرفون الأرضية الهندوسية معرفة جيدة، إذ كانوا مطّلعين على الميثولوجيا وقصص الملاحم وما إليها. كان الطرفان يقومان بنوع واحد من العمل ويعيشان حياة متشابهة ويلبسان الطراز نفسه من الملابس، ويتكلمان اللغة ذاتها. شارك كل طرف في أعياد واحتفالات الطرف الآخر حتى إن بعض الأعياد شبه الدينية كانت مشتركة. كانت للطرفين أغان شعبية مشتركة. ومعظم هؤلاء كانوا فلاحين وحرفيين وأصحاب مهن.

كانت الجماعة الكبرى الثالثة الواقعة بين النبلاء من جهة والفلاحين والحرفيين من الجهة الثانية هي طبقة التجار ورجال الأعمال. وكانت هذه بأكثريتها الساحقة من الهندوس. ورغم عدم امتلاكها للسلطة السياسية فإنها ظلت مسيطرة سيطرة شبه كاملة على البنية الاقتصادية. كانت لهذه الطبقة صلات أقلّ مع المسلمين بالمقارنة مع الطبقات الأخرى العليا منها أو السفلى. فالمسلمون الذين كانوا قد جاؤوا من الخارج كانوا إقطاعيين بنظرتهم ولم يميلوا إلى التجارة. كما إنَّ الحَظْر الذي فرضه الإسلام على الربا كان هو

الآخر يقف في طريق التجارة. وقد كان هؤلاء يرون أنفسهم حكاماً وطبقة من النبلاء فكانوا يعملون موظَّفين لدى الدولة ويتمتعون بالهبات ولاسيما فيما يخص جباية ضرائب الدولة عن الأرض أو يشتغلون ضُباطاً في الجيش. كان هناك أيضاً عدد كبير من رجال العلم والبحث المرتبطين بالقصر أو المشتغلين في الأكاديميات اللاهوتية وغير اللاهوتية.

خلال الفترة المغولية كتب العديد من الهندوس كتباً باللغة الفارسية التي كانت لغة البلاط الرسمية. وصار بعض هذه الكتب كتباً كلاسيكية في مجال اختصاصها. وفي الوقت نفسه قام الباحثون المسلمون بترجمة كتب سانسكريتية إلى الفارسية كما كتبوا باللغة الهندية. ومن أشهر الشعراء بالهندية شاعران هما **مالك محمد جايسي** الذي كتب **البادمافات** و**عبد الرحيم خانخانا** أحد أسطع نجوم بلاط **أكبر** وابن حارسه كان **خانخانا** علاّمة بالعربية والفارسية والسانسكريتية، وكان شعره الهندي من النوع الرفيع. لبعض الوقت شغل منصب القائد الأعلى للجيش الامبراطوري ومع ذلك كتب مادحاً ومعرباً عن الإعجاب برانا براتاب من **ميوار** الذي ظل يقاتل **أكبر** باستمرار ولم يستسلم قط. إن **خانجانا** معجب بوطنية خصمه في ساحة القتال وشعوره بالكرامة والفروسية ويوصي بهما.

وعلى هذا الموقف الفروسي الودّي بنى **أكبر** سياسته وقد تعلمه الكثير من مستشاريه ووزرائه منه. كان شديد القُرب من الراجبوتيين لأنه كان معجباً بفضائلهم التي كان هو نفسه يتحلى بها مثل الجرأة إلى حد التهور، الإحساس بالكرامة والفروسية، والالتزام بالوعد المقطوع. لقد استطاع أن يكسب الراجبوتيين إلى جانبه ولكن هؤلاء الراجبوتيين، رغم جميع فضائلهم المثيرة للإعجاب، كانوا يمثِّلون النمط القروسطي من المجتمع الذي كان في طريقه إلى الزوال مع بروز قوى جديدة على المسرح. لم يكن **أكبر** يرى هذه القوى الجديدة لأنه هو نفسه ظل حبيس ميراثه الاجتماعي الخاص.

إنَّ النجاح الذي حققه **أكبر** مذهل لأنه خلق شعوراً بالوحدة بين مختلف العناصر المتباينة في الهند الشمالية والوسطى. كان هناك عدد كبير من الحواجز، فالطبقة الحاكمة معزولة ولاسيما لأنها من أصل أجنبي، وهناك الحواجز الدينية والكاستية وحاجز الديانة الجديدة المعارضة للنظام الجامد ولكنه شديد المقاومة.

وهذه الحواجز لم تختف، ولكن ذلك الشعور بالوحدة، بالرغم منها، نما وتطور. ولم يكن الأمر مجرد تعلق بشخصه، بل تعلقاً بالبنية التي كان قد أقامها. قَبِل ابنُه وحفيده **جيهانغير** و**شاه جيهان** بتلك البُنْية وعملا في إطارها. لم يكونا من ذوي المواهب المتفوقة. غير أن فترتي حكمهما كانتا ناجحتين لأنهما استمرا متمسكين بالخط الذي رسمه **أكبر** تمسكا شديداً. أما **آورونغزيب** الذي أتى بعدهما فكان ذا موهبة كبيرة ولكن من طينة أخرى؛ تخلى عن ذلك الخط المطروق وتركه لاغياً ما قام به أكبر من عمل. ومع ذلك لم ينجح تماماً في إلغاء كل شيء لأن شعور الاحترام لتلك البنية ظل مستمراً وراسخاً رغم أنفه وأنف خلفائه العدوانيين الضعاف، وهذا أمر خارق للعادة بالفعل. إن ذلك الشعور كان بمعظمه محصوراً في الشمال والوسط، ولم يصل إلى الجنوب والغرب. ولهذا السبب بالذات جاء التحدي لها من الهند الغربية.

قيام أورانغزيب بإعادة عقارب الساعة إلى الوراء

تطور القومية الهندوسية - شيفاجي

كان **شاه جيهان** معاصراً **للويس الرابع عشر** ملك فرنسا ذلك الذي اشتُهر بلقب: العاهل العظيم - Le Grand Monarque ، وكانت حرب الثلاثين عاماً آنذاك تمزّق أوروبا الوسطى وتدمرها. وفيما كانت فيرساي تأخذ شكلها كان كل من تاج محل وجامع اللؤلؤة ينتصبان في آغرا إضافة إلى جامع المسجد في دلهي والديوانين الخاص والعام في القصر الامبراطوري (الملكي). وهذه المباني الأخّاذة بجمالها الملائكي الخيالي تُمَثِّلُ أَوْجَ البهاء المغولي. فبلاط دلهي بعرشه الطاووسي كان أكثر روعةً وبهاءً من فيرساي ولكنه، مثل فيرساي، استند إلى شعب هدّه الفقر وحطَّمَه الاستغلال. كانت مجاعةٌ رهيبة في غوجرات وديخان.

وفي الوقت نفسه كانت القوة البحرية لإنجلترا تنمو وتتوسع. كان الأوربيون الوحيدون الذين عرفهم **أكبر** هم البرتغاليين. وفي عهد ابنه **جيهانغير** ألْحَقَ الأسطولُ البريطاني هزيمةً بالبرتغاليين في البحار الهندية وجاء سفير ملك إنجلترا جيمس الأول السير توماس رو إلى بلاط **جيهانغير** عام ١٦١٥ ليقدم

نفسه. نجح السير رو في الحصول على الموافقة بإقامة المعامل. تأسس معمل صورات وتأسست مدراس عام ١٦٣٩. وخلال ما يزيد على مئة سنة لم يعلق أحد في الهند أي أهمية على البريطانيين. فواقع كون البريطانيين مسيطرين الآن على الطرق البحرية بعد إلحاق الهزيمة الفعلية بالبرتغاليين وطردهم لهم من تلك البحار لم يكن يحمل معنى ذا شأن في نظر الحكام المغوليين ومستشاريهم. وحين تعرضت الإمبراطورية المغولية للوهن الواضح في أثناء حكم **آورانغزيب** بذل البريطانيون محاولة منظمة لزيادة ممتلكاتهم في الهند من خلال الحرب. وقد تم ذلك عام ١٦٨٥. ولكن **آورانغزيب،** رغم ضعفه المتزايد ورغم كونه محاطاً بالأعداء، نجح في إلحاق الهزيمة بالبريطانيين. وحتى قبل ذلك كان الفرنسيون قد حصلوا على موطئ قدم لهم في الهند. فالطاقات الأوروبية المتدفقة بغزارة كانت تنتشر في الهند والشرق في الوقت الذي كانت فيه أوضاع الهند السياسية والاقتصادية تتدهور وتنهار بوتائر سريعة.

كان **لويس الرابع عشر** في فرنسا لايزال مستمراً في حكمه ناشراً بذور الثورة المقبلة. أما في إنجلترا فإنَّ الطبقة الوسطى الصاعدة كانت قد قطعت رأس ملكها وازدهرت جمهورية **كرومويل** قصيرة الأمد و**تشالز الثاني** جاء ورحل و**جيمس الثاني** فرَّ هارباً. كان البرلمان الذي مثل إلى حدّ بعيد طبقة ميركانتيلية جديدة، قد قيد الملك وفرض سيادته.

في هذه الفترة بالذات تسلم **آورانغزيب** العرش المغولي بعد حرب أهلية وبعد أن أودع أباه بالذات **شاه جيهان** السجن. لا أحد سوى **أكبر** كان مؤهلاً لأن يفهم الوضع ولأن يمسك بزمام القوى الجديدة الصاعدة. حتى هو ربما كان قادراً فقط على تأخير عملية انحلال إمبراطوريته اللهم إلا إذا كان فضوله وتعطشه للمعرفة قد أوصلاه إلى فهم مغزى التقنيات الجديدة التي كانت صاعدة والتحول الحاصل في الأوضاع الاقتصادية. بعيداً كل البعد عن فهم الحاضر أخفق **آورانغزيب** حتى في تقويم الماضي القريب. كان يمثل خطوة إلى الوراء وبكل ما آوتي من قابلية وصدق حاول أن يلغي ما حققه أسلافه. بوصفه متعصباً وطُهرياً متزمتاً لم يكن محباً للفن والأدب. استفز

الأكثرية الساحقة من رعيته بفَرْضه ضريبةَ الجزية القديمة الممقوتة على الهندوس وبتدمير عدد كبير من معابدهم. استثار أيضاً الراجبوتيين الذين كانوا أعمدة الإمبراطورية وركائزها. وفي الشمال أثار حفيظة السيخ الذين تحولوا من طائفة مسالمة تسعى إلى نوع من التوفيق والمزاوجة بين الأفكار الهندوسية والإسلامية، نتيجة القمع والاضطهاد، إلى أخوية عسكرية مكافحة. وقريباً من الساحل الغربي للهند أغضب الماراتا المولعين بالحرب أحفاد قدماء الراشتراكوتا، تماماً لحظة بروز قائد لامع من صفوفهم.

في سائر الأطراف المترامية للإمبراطورية المغولية كان هناك نوع من الاختمار والتنامي لجملة العواطف النهضوية الانبعاثية التي شكلت خليطاً يجمع بين الدين والقومية. بالتأكيد لم تكن هذه القومية من الأنموذج العلماني الحديث كما لم تضم، كقاعدة، الهند كلها في إطارها. كانت ملونة بالإقطاعية حيناً وبالعواطف الإقليمية والمحلية والمشاعر الطائفية الانعزالية حيناً آخر. فالراجبوتيون، وهم أكثر ميلاً إلى الإقطاع من الآخرين، صاروا يفكرون بولاءاتهم العشائرية، والسيخ الذين هم جماعة صغيرة نسبياً في البنجاب غرقوا في هموم الدفاع عن النفس وقلما نظروا إلى ما وراء حدود البنجاب. على أنَّ الدين نفسه ينطوي على نوع من الخلفية القومية القوية إذ أن تراثه كله كان مرتبطاً بالهند. يقول البرفسور **ماكدونل** "إن الهنود هم الفرع الوحيد من الأسرة الهندية - الأوربية الذي اجترح وطنية وقومية عظمى هي البراهمانية، وديانة عالمية عظيمة هي البوذية؛ في حين عجز الآخرون جميعاً عن إظهار أي قدر من الأصالة في هذا المجال وتبنوا منذ أمد طويل عقيدة أجنبية". واكتسب ذلك الجمع بين الدين والقومية قوةً وتماسكاً من العنصرين كليهما؛ ومع ذلك فإن الضعف النهائي وعدم الكفاية كانا ينبعان أيضاً من ذلك الجمع. لأن مثل هذه القومية لم تستطع أن تكون إلا منغلقة ومنحازة عاجزة عن احتواء تلك العناصر الكثيرة التي تقع خارج دائرة الدين في الهند. كانت القومية الهندوسية نتاجاً طبيعياً للأرض الهندية ولكنها بالضرورة تقف حجر عثرة في طريق القومية الأوسع التي ترتفع إلى ما فوق الخلافات في الدين والمذهب.

صحيح أنَّ القومية بمعناها الحالي قلما كانتْ واضحة خلال هذه الفترة من الانحلال حين كانت إمبراطورية كبرى تنهار ويحاول العديد من المغامرين، الهنود والأجانب، اقتطاع الدويلات والإمارات لأنفسهم. فكلّ مغامر فرد كان يسعى إلى تعزيز نفوذه هو، وكل جماعة كانت تدافع عن نفسها. إن كتب التاريخ التي هي بحوزتنا لا تحدثنا إلا عن هؤلاء المغامرين معلقة أهمية أكبر عليهم منها على الوقائع ذات المعنى الأعمق التي كانت تجري تحت سطح الأحداث. ومع ذلك فإن هناك لمحات تبين أن ذلك التاريخ لم يكن كله تاريخ مغامرات على الرغم من أن العديد من المغامرين احتلوا الساحة. كان لدى الماراتا بصورة خاصة مفهوم اوسع ومع ازدياد نفوذهم نما هذا المفهوم هو الآخر. فقد كتب وارن هيستنغز عام ١٧٨٤ يقول: "الماراتا وحدهم من بين شعوب الهندستان والديكان يمتلكون مبدأ الانتماء القومي هذا المبدأ الذي يفعل عميقاً في عقول جميع أفراد الأمة. وربما استطاعوا أن يوحدوا زعماءهم حول قضية مشتركة في حال تعرض الدولة العامة لخطر كبير". ربما كانت هذه العواطف القومية مقصورة إلى حدّ كبير على المناطق التي تتكلم الماراتية. وعلى أي حال فإنَّ الماراتا كانوا كاثوليكيين في نظامهم السياسي والعسكري إضافة إلى عاداتهم، وكان ثمة قدر معين من الديمقراطية فيما بينهم، هضا كله منحهم القوة. ورغم أن **شيفاجي** حارب **آورانغريب** فإنه لم يتردد في استخدام مسلمين.

كان هناك عامل آخر على نفس القدر من الأهمية ساعد في انهيار الإمبراطورية المغولية ألا وهو عامل تصدع البنية الاقتصادية. فقد تكررت الانتفاضات الفلاحية وكان بعضُها واسعَ النطاق. ومنذ عام ١٦٦٩ وصاعداً قام فلاحوالجات القريبون من العاصمة بحركات تمرد متكررة ضد حكومة دلهي. وإضافة إلى ذلك كانت هناك ثورة فقراء هي ثورة الساتنامي الذين وصفهم أحد نبلاء المغول قائلاً: "عصابة من المتمردين الدمويين البائسين، من الصاغة والنجارين والكناسين والدباغين ومخلوقات تافهة". حتى ذلك الحين كانت الثورات والانتفاضات من احتكار الأمراء والنبلاء وغيرهم من سادة القوم. أما الآن فكانت طبقة مختلفة تماماً تتولى ممارسة الثورة والتمرد.

وفيما غرقت الإمبراطورية في بحر من الاقتتال والتمردات كانت السلطة الماراثية الجديدة تنمو وتتعزز في الهند الغربية. كان **شيفاجي**، من مواليد ١٦٢٧، القائد الأنموذجي في حرب العصابات لجماعات من الجبلين الأشداء وقد انتشر فرسانُه في طول البلاد وعرضها ونهبوا صورات حين أقام الانجليز مصنعهم كما فرضوا ضريبة الجوت على مناطق بعيدة من أراضي الإمبراطورية المغولية. كان **شيفاجي** رمزاً للقومية الهندوسية المنبعثة استلهم الكلاسيكيات القديمة، شجاعاً ومتحلياً بصفات قيادية ممتازة. شكل من الماراثيين جماعة قتالية موحدة وقوية وأعطاهم أرضية قومية وجعل منهم قوة هائلة استطاعت أن تحطّم الإمبراطورية المغولية. مات **شيفاجي** عام ١٦٨٠ ولكن القوة الماراثية ظلت تنمو حتى هيمنت على الهند.

الماراثا وصراع البريطانيين في سبيل السيادة

انتصار البريطانيين

شهدت السنوات المئة التي أعقبت موت **آورانغزيب** عام ١٧٠٧ صراعاً معقداً متعدد الوجوه من أجل فرض السيادة على الهند. فالإمبراطورية المغولية سرعان ما تمزَّقَتْ أشلاءً وراح نواب الملك والحكام الإمبراطوريون يتصرفون كما لو كانوا حكاماً مستقلين على الرغم من أن نفوذ خلفاء المغول في دلهي ظل كبيراً مما كان يستوجب تقديم الولاء الرسمي والشكلي لهم في الوقت الذي كانوا فيه عاجزين وأسرى بأيدي الآخرين. ولم يكن لتلك الولايات أو المرزبانات أيّ قوة أو أهمية إلا بمقدار ما كانت تساعد أو تعيق جهود المتنافسين الرئيسيين على السلطة. فقد بدأ حاكم **حيدرآباد**، بفضل الموقع الاستراتيجي لولايته في الجنوب منطوياً على شيء من الأهمية في البداية. غير أنه اتضح بسرعة أن تلك الأهمية لم تكن إلا أهمية وهمية تماماً وأن الولاية لم تكن إلا "كيساً من التبن جرى إيقافه منتصباً" بأيدي قوى خارجية. لقد أظهرت قدرة خاصة على التذبذب والتأرجح والاستفادة من دويلات الآخرين مع تحاشي جميع الأخطار والمهالك. وقد وصفها السير **جون شور**

قائلاً: "فاسدةٌ فساداً يستحيل إصلاحه، خاليةٌ من الطاقة.... وبالتالي محكومة بأن تغوص في مستنقع التبعية". كان الماراثا ينظرون إلى نظام بوصفه واحداً من أنظمة رؤساء القبائل التابعين لهم وممن يدفعون الجزية لهم. والمحاولة التي قام بها نظام هذا لتحاشي الوضع وممارسة الاستقلالية قوبلت برد صاعق وسريع وألحَقَ الماراثا بجيشه الهزيل والخالي من الشجاعة هزيمة ماحقة. لاذ نظامٌ إثر ذلك بالقوة المتزايدة لشركة الهند الشرقية البريطانية وبقيت دولته مستمرة بفضل تلك الحماية والتبعية. وسعت دولة **حيدرآباد** مساحتها توسيعاً ذا شأن بالفعل من خلال الانتصار البريطاني على **تيبو**، سلطان ميسورا، بدون أن تبذل الدولة نفسها أي جهود.

في مقال كتب عام ١٧٨٤ يشير **وارن هيستنغز** إلى نظام **الحيدرآبادي** قائلاً: "بلاده صغيرة من حيث المساحة وتافهة من حيث الموارد، قوته العسكرية لا تثير إلا الحد الأقصى من الاحتقار، كما إنه شخصيّاً لم يتميز في أي مرحلة من مراحل حياته بأي قدر من الشجاعة أو روح المغامرة. وعلى النقيض تماماً يبدو أن شعار حكمه الدائم والثابت كان متركزاً على زرع بذور الشقاق والحرب بين جيرانه ليفيد من ضعفهم ومآسيهم ولكن مع تحاشي التورط في أي من صراعاتهم كطرف والاستعداد لتقديم حتى التضحيات المذلة والمهينة بدلاً من تعريض نفسه لخطر التورط في الحرب[*].

أما المتنافسون الحقيقيون على النفوذ في الهند في القرن الثامن عشر فكانوا أربعة: اثنان من الهند واثنان أجنبيان. الطرفان الهنديان هما الماراثا و**حيدر علي** وابنه **تيبو سلطان** في الجنوب والأجنبيان هما البريطانيون والفرنسيون. وبدا خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر أن الماراثا من بين المتنافسين الأربعة كانوا، بصورة حتمية تقريباً، هم المؤهلين لأن يبسطوا سيادتهم على الهند كلها فيخلفوا الإمبراطورية المغولية. فقد وصلت جيوشهم إلى أبواب دلهي بالذات منذ عام ١٧٣٧ ولم تواجه أي قوة قادرة على الوقوف أمامها.

(*) اقتبسه ادوارد تومبسون في صنع الأمراء الهنود (١٩٤٣)، ص:١.

وفي هذا الوقت بالذات (عام ١٧٣٩) وقع حدث صاعق جديد في الجهة الشمالية الغربية إذ قام **نادر شاه** من بلاد فارس باكتساح البلاد حتى دلهي فقتل ونهب وحمل معه كنوزاً هائلة بما فيها العرش الطاووسي الشهير. كانت تلك حملة سهلة بالنسبة إلى نادرشاه لأنَّ حكام دلهي كانوا عاجزين ومخنثين لا علاقة لهم البتة بالحرب وشؤونها، فضلاً على أن **نادر شاه** تحاشى الاصطدام بالماراثا. وبمعنى ما جعلت حملتُه الأمورَ أسهل بالنسبة للماراثا الذين توسعوا في السنوات اللاحقة عبر البنجاب. ومرة أخرى بدت سيادة المارثا على الهند بادية في الأفق.

ترتبت على حملة **نادر شاه** نتيجتان. فمن جهة وضع **نادر شاه** حدّاً نهائيا لأي مزاعم تقول بأن لحكام دلهي المغوليين حقاً في السلطة والسيادة. ومنذ ذلك الحين أصبح أولئك الحكام مجرد أشباح ضبابية يتمتعون بسيادة وهمية وليسوا إلا دمى بين أيدي من يملك القوة الكافية للإبقاء عليهم. وقد كانوا، إلى حدٍّ بعيد، واصلين إلى ذلك المستوى من التفاهة حتى قبل مجيء نادر شاه بزمن طويل، وكان دور **نادر شاه** هو أنَّه أكمل العملية. غير أن قبضة التقاليد والعادات ذات الجذور العميقة كانت على درجة من القوة والجبروت بحيث أن شركة الهند الشرقية البريطانية وغيرها استمرت ترسل الهدايا المتواضعة والتافهة لأولئك الحكام تعبيراً عن الاعتراف بهم حتى عشية معركة بلاسي (١٧٥٧)، وحتى بعد ذلك ولوقت طويل ظلت الشركة ترى نفسها وكيلة تعمل لصالح إمبراطور دلهي الذي كانت النقود تُصَكُّ باسمه حتى عام ١٨٣٥.

أما النتيجة الثانية لحملة **نادر شاه** فكانت فصل أفغانستان عن الهند. فأفغانستان التي ظلت خلال فترات طويلة من الزمن جزءاً من الهند فصلت الآن وأصبحت جزءاً من مملكة **نادر شاه**. وبعد بعض الوقت أدى عصيان محلي إلى مقتل **نادر شاه** على يد جماعة من ضباطه بالذات وصارت أفغانستان دولة مستقلة.

لم تؤد حملة **نادر شاه** إلى إضعاف الماراثا بأي شكل من الأشكال ، فقد تابع هؤلاء انتشارهم وتوسعهم في البنجاب. غير أنهم تعرضوا عام ١٧٦١ لهزيمة ساحقة في بانيبات على يد **أحمد شاه دوراني** وهو من الغزاة الأفغانيين وكان آنذاك يحكم أفغانستان. أفل نجم القوات الماراثية في هذه الكارثة. ولفترة من الزمن خَبَتْ الآمال والأحلام الامبراطورية. استعاد الماراثا قوتهم تدريجياً وقُسمتْ ممتلكاتهم إلى عدد من الدول المستقلة المجتمعة في اتحاد فيدرالي تحت قيادة **بيشوا** في بونا. كان زعماء الدول الأكبر هم: **سكينديا** من غواليور، **هولكار** من إندورا، و**غايكار** من بارودا. ظل هذا الاتحاد يحكم مساحات واسعة في الهند الغربية والوسطى. ولكن الهزيمة التي لحقت بالماراثا في بانيبات على يد **أحمد شاه** كانت أضعفته عندما كانت الشركة الإنجليزية تبرز على الساحة بوصفها قوة إقليمية ذات شأن في الهند.

من خلال تشجيع الخيانة والتزوير مع القليل جدّاً من القتال كسب **كلايف** في البنغال معركة بلاسي عام ١٧٥٧، هذا التاريخ الذي يُعد أحياناً بداية الإمبراطورية البريطانية في الهند. كانت تلك بداية غير مشرِّفة وبعض من مذاقها المر ظل عالقاً بها منذ ذلك الحين. وبسرعة سيطر البريطانيون على البنغال وبيهار كلها وكانت إحدى العواقب الأولى لحكمهم مجاعة رهيبة دمرت هاتين المقاطعتين في عام ١٧٧٠ وقتلت أكثر من ثلث سكان هذه المساحات الغنية الواسعة ذات الكثافة السكانية العالية.

وفي الهند الجنوبية انتهى الصراع بين الانجليز والفرنسيين، وقد كان جزءاً من الصراع العالمي بين الطرفين، بانتصار الانجليز مما أدى إلى إقصاء الفرنسيين تماما تقريباً من الهند.

ومع الإجهاز على القوة الفرنسية بقي ثلاثة من المتنافسين على السيادة هم: إتحاد ماراثا، **حيدر علي** في الجنوب، والبريطانيون. فعلى الرغم من انتصار البريطانيين في معركة بلاسي، وتوّسعهم في كلٍ من البنغال وبيهار، كانت قلة قليلة فقط، إن لم نقل لا أحد، تنظر إلى البريطانيين بوصفهم قوة مهيمنة مرشحة لأن تحكم الهند كلها. فأيّ مراقب كان يمكن أن يخصص المرتبة

الأولى للماراثا الذين انتشروا في سائر أرجاء الهند الغربية والوسطى حتى دلهي وقد اشتهروا بالشجاعة والميزات القتالية. كما أن **حيدر علي** و**تيبو سلطان** كانا من المنافسين الأقوياء وألحقا هزيمة شنيعة بالبريطانيين وكادا ينجحان في تحطيم سلطة شركة الهند الشرقية. ولكنهما بقيا محصورين في الجنوب ولم يؤثرا تأثيراً مباشراً على مصائر الهند ككل. كان **حيدر علي** رجلاً بارزاً وهو أحد الشخصيات المرموقة في تاريخ الهند. كان يملك نوعاً من المُثُل القومية ومتحلياً بصفات القائد ذي النظرة الثاقبة. ورغم معاناته الدائمة من مرض مؤلم كان انضباطه وقدرته على العمل الشاق مذهلين. أدرك، قبل غيره بوقت طويل، أهمية القوة البحرية والتهديد المتزايد للبريطانيين المستند إلى القوة البحرية. حاول أن ينظم القيام بجهد مشترك لطرد البريطانيين ولهذا الغرض أرسل مبعوثين إلى كل من الماراثا و نظام و شجاع الدولة في أود. ولكن محاولته أخفقت. بدأ **حيدر علي** ببناء أسطوله البحري الخاص واحتل جزر **المالديف** ليجعلها مقرا لقيادته لبناء السفن والنشاطات البحرية. وتابع ليجعلها مقراً لقيادته لبناء السفن والنشاطات البحرية. مات على الطريق فيما كان زاحفاً على رأس جيشه. وتابع ابنه **تيبو** تعزيز الأسطول، وأرسل رسالتين إلى كل من **نابليون** والسلطان العثماني في القسطنطينية.

في الشمال كانت دولة سيخية بقيادة **رانجيت سينغ** تتطور وتنمو في البنجاب لتتوسع لاحقاً فتضم كشمير والمنطقة الشمالية الغربية، ولكنها أيضاً ظلت دولة هامشية بدون تأثير في الصراع الفعلي على السيادة. ومع اقتراب نهاية القرن الثامن عشر اتضح أن هذا الصراع كان صراعاً بين اثنتين فقط من القوى ذات الشأن هما قوتا الماراثا والبريطانيين. أما سائر الدول الأخرى فكانت تابعة وملحقة بهاتين القوتين.

وأخيراً ألحق البريطانيون هزيمة **بتيبو سلطان** من ميسورا في عام ١٧٩٩ ما أبقى الساحة خالية للمعركة الحاسمة والنهائية بين الماراثا من جهة وشركة الهند الشرقية البريطانية من الجهة المقابلة. وقد كتب **تشارلز ميتكالف،** أحد اقدر الموظفين البريطانيين في الهند عام ١٨٠٦، يقول: "ليس في الهند أكثر من قوتين كبيرتين هما القوة البريطانية والقوة الماراثية وكل دولة أو ولاية أخرى تعترف

بنفوذ الأولى أو الثانية، وكل شبر نتنازل عنه ستحتله القوة الماراثية". غير أن زعماء الماراثا كانوا يتنافسون فيما بينهم فمكنوا البريطانيين من مقاتلتهم فرادى وإلحاق الهزيمة بهم. صحيح أنهم حققوا بعض الانتصارات الباهرة وألحقوا هزيمة ساحقة بالبريطانيين بالقرب من آغرا عام ١٨٠٤ ولكن القوة الماراثية دُمِّرتْ نهائياً عام ١٨١٨ وجاء كبار الزعماء الذين كانوا يمثلونها في الهند الوسطى مستسلمين وقابلين بسيادة شركة الهند الشرقية. وبعد ذلك أصبح البريطانيون أسياداً لجزء كبير من الهند بدون منازع يحكمون البلاد حكماً مباشراً أو من خلال بعض الدُّمى من الأمراء التابعين. كانت البنجاب وبعض الأجزاء البعيدة لاتزال خارج سيطرة الشركة ولكن الإمبراطورية البريطانية في الهند كانت قد ترسخت وأصبحت واقعاً ملموساً ولم تُفِدْ الحروب اللاحقة مع السيخ والغورخا وفي بورما إلا في تثبيت حدود هذه الإمبراطورية على الخريطة.

تخلف الهند وتفوق الإنجليز في

ميادين التنظيم والتقنية

حين نستعرض هذه الفترة من جديد نكاد نقتنع بأن البريطانيين نجحوا في الهيمنة على الهند من خلال سلسلة من المصادفات السعيدة والمفاجآت الملائمة التي تحققت بفضلها سلسلة رميات من غير رماة. فمن خلال جهد ضئيل جداً. إذا أخذنا الغنيمة الكبرى التي حصلوا عليها بعين الاعتبار، استطاع البريطانيون أن يكسبوا إمبراطورية عظيمة وثروات هائلة ساعدتهم في أن يصبحوا القوة الرائدة في العالم. يبدو أنه كان سهلاً أنٍ تتبخر أحلامُهم وتتبدد طموحاتهم فيما لو انعطفت الأحداث انعطافاً صغيراً. فقد هزموا في معارك عديدة على يد **حيدر علي** وابنه **تيبو**، على يد الماراثا، من قبل السيخ ومن جانب الغورخا. إن قدراً أقلّ من الحظ كان يمكن أن يجعلهم يخسرون موطئ أقدامهم في الهند أو يظلون في أحسن الحالات محصورين في بعض الأراضي الساحلية دون غيرها.

غير أن إمعان النظر يكشف عن نوع من الحتمية فيما حدث في ظل الظروف القائمة آنذاك. لاشك أنَّ الحظَّ لعب دوراً ولكن المهم هو القدرة على الإفادة من الحظ الجيد. كانت الهند آنذاك دولة سائبة تفتقر إلى التنظيم إثر

انهيار الإمبراطورية المغولية، وخلال العديد من القرون لم تكن على مثل تلك الدرجة من الضعف والعجز. فما إن انهارت السلطة المنظمة حتى بقيت الساحة ملعباً للمغامرين وللمطالبين الجدد بالسيادة. ومن بين هؤلاء المغامرين والمطالبين كان البريطانيون، وحدهم، في ذلك الزمن بالذات، يملكون العديد من الميزات الضرورية للنجاح. لعل نقطة ضعف هؤلاء الأولى والكبرى كانت تكمن في أنهم كانوا أجانب جاؤوا من بلاد بعيدة. ولكن النقطة السلبية تلك بالذات عملت لصالحهم لأن أحداً لم ينظر إليهم نظرة جدية ولم يرهم منافسين في الصراع على السيادة في الهند. ومما يثير الاستغراب حقاً أن هذا الوهم ظل مستمراً وقتاً طويلاً بعد معركة بلاسي، وتصرفهم في القضايا الرسمية كما لو كانوا وكلاء الإمبراطور الظل في دلهي ساعد كثيراً على تعزيز هذا الانطباع الزائف. أما الغنائم التي أخذها البريطانيون من البنغال وأساليبهم التجارية غير العادية فقد أقنعت الناس بأن هؤلاء الأجانب لايهتمون إلا بالمال والثروة بعيداً عن السيطرة والسيادة؛ ليسوا إلا وباءً عارضاً وان كان مؤلماً، مثل **تيمور** و**نادر شاه** اللذين جاءا ونهبا ثم عادا إلى بلادهما.

تأسست شركة الهند الشرقية في الأصل لأغراض التجارة ولم تكن مؤسستها العسكرية إلا لحماية هذه التجارة. تدريجياً، وبدون إثارة انتباه الآخرين تقريباً، قامت الشركة بتوسيع المناطق الواقعة تحت سيطرتها، وبصورة رئيسية عن طريق الانحياز في الصراعات المحلية وتقديم المساعدات لهذا ضد ذاك من المتنافسين. كانت جيوش الشركة أفضل تدريباً وشكلت عاملاً مساعداً لأي طرف تقف معه، وكانت الشركة تحصل على مبالغ كبيرة مقابل المساعدة، مما أدى إلى زيادة قوة الشركة وتنامي مؤسستها العسكرية. نظر الناس إلى هذه الجيوش نظرتهم إلى مرتزقة يمكن استئجارها. حين اتضح أن البريطانيين كان يلعبون لعبتهم هم لا لعبة أحد غيرهم ويسعون إلى السيطرة السياسية على الهند كان هؤلاء الغرباء قد رسخوا أقدامهم بثبات في البلاد.

كانت عواطف العداء للأجنبي موجودة بلا شك وقد زادت في السنوات اللاحقة، ولكنها كانت بعيدة جداً عن أن تصبح شعوراً وطنياً عاماً واسع الانتشار. بقيت الأرضية إقطاعية كما ظلَّ الولاء للزعيم المحلي هو الطاغي.

أجبر البؤس السائد، كما في الصين خلال الحرب بين الزعماء، الناسَ على الالتحاق بأي قائد عسكري يدفع راتباً نظامياً أو يوفر فُرَصاً للنهب والسلب. تألفت جيوش شركة الهند الشرقية بأكثريتها من السباهيين الهنود. عند الماراثيين فقط كان هناك نوع من الشعور الوطني، شيءٌ أكثر من مجرد الولاء للقائد كان يدفعهم، ولكن حتى هذا كان ضيقاً ومحدوداً. نجح هؤلاء في إثارة الراجبوتيين بمعاملتهم. فبدلاً من كسبهم حلفاءلهم عاملوهم بوصفهم معارضين أو إقطاعيين ساخطين متذمرين. وبين زعماء الماراثا أنفسهم ساد تنافس مرير تحول أحياناً إلى حرب داخلية على الرغم من استمرار نوع من التحالف الغامض في ظل قيادة **بيشوا**. ففي اللحظات الحاسمة والدقيقة أخفقوا في تحقيق التعاضد فهزم كل منهم وحده.

ومع ذلك فإن الماراثا أنجبوا عدداً من الرجال المقتدرين جداً، من رجالات الدولة والمقاتلين، منهم **نانا فارناويس،** بيشوا **راجي راو** الأول، و**ماهادجي سكيندهيا** من غواليور و**ياصوانت راو هولكار** من إندورا، إضافة إلى المرأة المرموقة الأميرة **أهاليا باي** من إندورا أيضاً. كان عناصرهم جيدين نادراً ماتخلوا عن المواقع وواجهوا الموت بثبات، ولكن وراء كل هذه الشجاعة كان هناك نوع من روح المغامرة والهواية في أيام الحرب كما في السلم مما يثير الدهشة. أما الجهل بالعالم فكان مذهلاً، حتى معرفتهم بجغرافية الهند نفسها كانت محدودة إلى أبعد الحدود. والأسوأ من هذا وذاك لم يحاولوا أن يتعرفوا على ما كان يجري في الأماكن الأخرى وما كان العدو مشغولاً به. من المستحيل توفر ممارسة سياسية بعيدة النظر أو إستراتيجية ناجحة في ظل مثل هذه المحدودية. سرعتهم في الحركة والتنقل كثيراً ما أدهشت العدو وجعلتْه يفقد أعصابه، غير أنهم ظلوا ينظرون إلى الحرب أساسا بوصفها غارات جريئة أو شيئاً أكثر بقليل. كانوا مقاتلي عصابات أنموذجين. فيما بعد أعادوا تنظيم جيوشهم على أسس أقوى من حيث أرثوذكستها حتى فقدوا ما كسبوه من حيث العتاد حين أضاعوا السرعة في الحركة، ولم يسْهُل عليهم أن يتكيفوا مع هذه الظروف الجديدة. عَدّوا أنفسهم أذكياء، وقد كانوا أذكياء فعلاً، ولكن التفوق عليهم في الحرب والسلم لم يكن صعباً لأنّ فكرهم ظلَّ سجين إطار قديم ولّى زمانه ولم يكن يستطيع تجاوزه.

كان الحكام الهنود وفي مراحل مبكرة قد لاحظوا تفوق الجيوش المدرَّبة من قبل الأجانب من حيث الانضباط والتقنية بطبيعة الحال. فبادروا إلى استخدام الضباط الفرنسيين والانجليز لتدريب جيوشهم هم، وكان روح التنافس بين الطرفين الفرنسي والانجليزي عاملاً مساعداً في عملية بناء الجيوش الهندية. كما إنَّ **حيدر علي وتيبو** أدركا أهمية القوة البحرية وحاولا، بنجاح ولكن بعد فوات الأوان، أن يبينا اسطولا لتحدي البريطانيين بحراً. والمارتا أيضاً بذلوا محاولة ضعيفة في هذا الاتجاه. كانت الهند آنذاك من البلاد الشهيرة ببناء السفن ولكن بناء أسطول جديد بهذا الاسم في فترة زمنية قصيرة وفي ظل مواجهة مستمرة كان أمراً بالغ الصعوبة. ومع إقصاء الفرنسيين توجب على العديد من ضباطهم في جيوش القوات الهندية أن يرحلوا. أما الضباط الأجانب الذين بقوا، وهم من البريطانيين بأكثريتهم، فغالباً ما تخلوا عن أرباب عملهم في اللحظات الحاسمة بل وخانوهم في بعض الأحيان مستسلمين للانتقال إلى الطرف المقابل مع جيوشهم ومعداتهم. ومثل هذا الاعتماد على الضباط الأجانب لا يشير فقط إلى تخلف تنظيم الجيش لدى القوات الهندية بل يكشف أيضاً عن وجود مصدر دائم للخطر نتيجة استحالة الوثوق بهم. كان للبريطانيين، بصورة دائمة، طابور خامس قوي سواء في الإدارات أم في الجيوش التابعة للحكام الهنود.

إذا كان الماراثا، رغم روح الانسجام السائد بين صفوفهم ورغم وطنيتهم الجماعية، متخلفين في التنظيم المدني والعسكري فإنَّ القوى الهندية الأخرى كانت أكثر تخلفاً بما لا يقاس. فالراجبوتيون مع شجاعتهم الخارقة كانوا يتصرفون وفق الأساليب الإقطاعية القديمة، رومانسيين غير أنهم بلا كفاءة على الإطلاق مع صفوف ممزقة بالعداوات العشائرية والقبلية. إن العديد منهم وقفوا، انطلاقا من ولائهم الإقطاعي للحاكم من ناحية ونتيجة لسياسة **أكبر** في الماضي من ناحية أخرى، في صف قوة موشكة على الزوال في دلهي. ولكن دلهي هذه كانت أضعف من أن تستفيد من ذلك ففسد الراجبوتيون وأصبحوا ألعوبة بأيدي الآخرين إلى أن صاروا أخيراً يدورون في فلك السكينديين والماراثا. حاول بعض زعمائهم أن يلعبوا لعبة التوازن بعناية في سبيل الحفاظ على أنفسهم. وكان

مختلف الحكام والزعماء المسلمين في الهند الشمالية والوسطى إقطاعيين ومتخلفين في أفكارهم مثل الراجبوتيين. فهم لم يفعلوا شيئاً ذا شأن سوى زيادة بؤس جماهير الشعب. اعترف بعضهم بالتبعية للماراتا.

أما الغورخا في النيبال فكانوا جنوداً رائعين منضبطين يضاهون إن لم يفوقوا أي وحدات عسكرية أنتجتها شركة الهند الشرقية. ورغم أنهم كانوا إقطاعيين تماماً من حيث التنظيم فإن تعلقهم بأرض الوطن كان عظيماً، وهذا الشعور جعل منهم مقاتلين أشداء في الدفاع عن الوطن. أرعبوا البريطانيين ولكنهم لم يستطيعوا أن يُحْدثوا تغييراً في المجرى العام للصراع في الهند.

لم يبادر الماراتا إلى تعزيز كيانهم في المساحات الواسعة التي انتشروا عليها في الهند الشمالية والوسطى. جاؤوا ثم رحلوا بدون أن يغرسوا جذورهم في الأرض. ربما لم يكن أحد يستطيع في ذلك الوقت أن يمد جذوراً له بسبب المصائر المتبدلة لسير الحرب، فالعديد من المناطق الخاضعة للسلطة البريطانية أو التابعة لها كانت في الواقع في وضع أسوأ بكثير إذ إنَّ البريطانيين وإداراتهم لم يستطيعوا أن يرسخوا أقدامهم فيها.

إذا كان الماراثا (ومثلهم أو أكثر سائر القوى الهندية الأخرى) مجرد هواة ومغامرين بأساليبهم فإنَّ البريطانيين في الهند كانوا محترفين مئة بالمئة. صحيح أن العديد من القادة البريطانيين كانوا متصفين بدرجة عالية من روح المغامرة ولكنهم ظلوا بعيدين كلّ البعد عن المغامرة وأساليبها في السياسة التي عملوا في سبيلها في ميادينهم المختلفة. كتب **إدوارد تومبسون** يقول: "كان لسكرتارية شركة الهند الشرقية في بلاطات الهند الوطنية جيش من الرجال وكوكبة من الأعوان الذين يقدمون لها خدماتهم، جيش وكوكبة نادراً ما توفر مثلهما دفعة واحدة للإمبراطورية البريطانية في أي من العهود الأخرى". كان أحد الواجبات الرئيسية للمقيمين البريطانيين في تلك القصور يتركز على رشوة الوزراء وغيرهم من الموظفين وإفسادهم. أما نظام تجسسهم فكان في أوج الكمال كما يقول أحد المؤرخين. كانت لديهم معلومات كاملة عن قصور وجيوش أعدائهم في حين كان هؤلاء الأعداء يعيشون جاهلين لما يقوم به

البريطانيون وما سيقومون به في المستقبل. كان الطابور الخامس البريطاني يعمل بشكل متواصل. وفي لحظات الأزمات واشتداد الحرب كانت أشكال الخلل تعمل لصالحهم وتؤدي خدمات جليلة فتُحدث تغييرات ذات شأن. كسب البريطانيون معظم معاركهم قبل خوض القتال الفعلي. تلك كانت قصة معركة بلاسي التي تكررت مرات متتالية حتى حروب السيخ. ومن حوادث التخلي الشهيرة هرب ضابط كبير كان يخدم في الوحدات السكيندهية من غواليور بعد أن اتفق سراً مع البريطانيين فانتقل إليهم مع كل جيشه لحظة نشوب المعركة. وقد كوفئ على تصرفه هذا لاحقاً إذ عين حاكماً لولاية هندية اقتطعت من الأراضي السكيندهية التي خانها. مازالت الولاية موجودة أما اسم الرجل فقد دخل التاريخ أنموذجاً للخيانة وعدم الوفاء تماما مثل اسم **كيسلينغ** (الحاكم النرويجي الذي خان بلده في حربه مع ألمانيا النازية) في السنوات الأخيرة.

وهكذا فإنَّ البريطانيين كانوا يمثلون مستوى أعلى من التنظيم السياسي والعسكري المحكم مع توفر قيادات كفؤة جداً. وكان البريطانيون أكثر من خصومهم اطلاعاً، بما لا يقاس، واستفادوا بشكل كامل من تمزق القوى الهندية وتنافسها فيما بينها. كما إنَّ سيطرتهم البحرية زودتهم بقواعد آمنة وفرص ملائمة لزيادة مواردهم. حتى حين كانوا يتعرضون للهزائم المؤقتة كانوا يستطيعون أن يستعيدوا قواهم وان يستأنفوا الهجوم من جديد. إن امتلاكهم للبنغال بعد معركة بلاسي أعطاهم كميات هائلة من الثروات والموارد لمتابعة حربهم ضد الماراثا وغيرهم كما إنَّ الفتوحات الجديدة كانت تزيد من تلك الموارد. أما بالنسبة إلى القوى الهندية فإنَّ الهزائم كانت تعني كوارث لا يمكن النهوض منها.

إنَّ فترة الحرب والفتوحات وعمليات النهب والسلب هذه قَلَبَتْ الهند الوسطى وراجيوتانا وأجزاء أخرى من الغرب والجنوب إلى مناطق مهجورة زاخرة بالعنف والشقاء والبؤس. ظلت الجيوش تقطعها طولاً وعرضاً لتأتي بعدها عصابات قطاع الطرق. وما من أحد كان يبالي بالمخلوقات البشرية البائسة، بأولئك الناس الذين كانوا يعيشون هناك إلا من أجل سلبهم أموالهم

وأمتعهم. إنَّ أجزاء من الهند أصبحت أشبه بأوربا الوسطى في أثناء حرب السنوات الثلاثين. فالأوضاع كانت سيئة في كل مكان تقريباً ولكنها كانت أكثر سوءاً في المناطق الواقعة تحت السيطرة البريطانية أو التابعة للبريطانيين. فقد كتب السير **إدوارد تومبسون** يقول "..... ما من شيء يمكن أن يكون أكثر غرابة من صورة مدراس أو الولايتين التابعتين اود وحيدر آباد، إنها صورة أحط درجات البؤس المثيرة. أما المناطق التي خضعت لحكم نانا (فارناويس رجل الدولة الماراثي) فكانت، بالمقارنة، واحة تنعم بالأمن الجميل".

قبيل هذه الفترة بالذات كانت أجزاء واسعة من الهند تنعم بنوع فريد من غياب الفوضى على الرغم من انهيار الإمبراطورية المغولية. ففي البنغال وخلال حكم **اللاواردي**، نائب الملك المغولي شبه المستقل، الذي دام طويلاً ساد الأمن والنظام فازدهرت التجارة والأعمال مضيفة إلى الثروات الكبرى للمنطقة ثروات جديدة. وبعد موت **اللاواردي** هذا بفترة قصيرة وقعت معركة بلاسي (١٧٥٧) وفرض رجال شركة الهند الشرقية أنفسهم بوصفهم وكلاء امبراطور دلهي رغم أنهم كانوا مستقلين تماماً في الواقع وكانوا يستطيعون أن يفعلوا كل ما يريدونه. ومن ثم بدأت عملية نهب البنغال باسم الشركة ووكلائها وعملائها. وبعد معركة بلاسي ببضع سنوات بدأ حكم **آهاليا بأي** من إندورا في الهند الوسطى ودام مدة ثلاثين سنة (١٧٦٥ - ١٧٩٥) وقد غدت هذه الفترة فترة أقرب إلى الأسطورة والخيال إذ ساد خلالها النظام والحكم العادل وازدهرت حياة الناس. كانت **آهاليا بأي** حاكمة ومنظمة كفؤة إلى أبعد الحدود، حَظِيَتْ بقدرٍ كبير من الاحترام خلال سني حياتها، بل وَعُدَّتْ قديسة بعد موتها من قبل الشعب الوفي اعترافاً منه بالجميل. فخلال الوقت الذي كانت فيه البنغال وبيهار تتدهوران في ظلّ الحكم الجديد لشركة الهند الشرقية حيث ساد النهب المنظم والفوضى السياسية والاقتصادية وصولاً إلى المجاعات الرهيبة، كانت الهند الوسطى مع أجزاء أخرى من البلاد في حالة مزدهرة.

كان البريطانيون يملكون القوة والثروة ولكنهم افتقدوا الشعور بالمسؤولية إزاء ضرورة الحُكم العادل أو أي حُكم. تركز اهتمام تجار شركة الهند الشرقية على الأرباح والثروة لا على تحسين أحوال أو حتى حماية أولئك الذين خضعوا لحكمهم. كان هناك طلاق كامل بين السلطة والمسؤولية وخصوصاً في الولايات التابعة.

ما إن البريطانيون قد صفوا الحسابات مع الماراتا وباتوا آمنين في فتوحاتهم حتى حوّلوا اهتمامهم نحو الحكم المدني فتطور نوع من أنواع النظام. أما في الولايات أو الدويلات الفرعية التابعة فإن التغيير كان شديد البطء، لأن تلك الأقاليم التي يُزعم أنها محمية كانت تعاني من الطلاق الدائم بين المسؤولية والسلطة.

كثيراً ما يجري التذكير، خشية أن ننسى، بأن البريطانيين انتشلوا الهند من الفوضى والاضطراب. ذلك صحيح بمقدار ما أقاموا حكماً منضبطاً بعد هذه الفترة التي أطلق عليها الماراثا اسم "زمن الإرهاب". غير أن تلك الفوضى كانت في جانب منها على الأقل نتيجة لسياسة شركة الهند الشرقية وممثليها في الهند. وواضح أيضاً أن الأمن والحكم المستقر المنضبط كان يمكن استعادتهما إلى الهند بعد انتهاء الصراع على السيادة حتى بدون النصائح الطيبة للبريطانيين التي كانت تُبْذل بكثير من الحماس. فمثل هذه التطورات حدثت وكانت معروفة في الهند، كما في غيرها من البلاد، على امتداد خمسة آلاف سنة من التاريخ.

رانجيث سينغ وجاي سينغ:

يبدو واضحاً أن الهند راحت ضحية الغزو الأجنبي بسبب عدم الكفاءة في شعبها بالذات ولأن البريطانيين كانوا يمثلون نظاماً اجتماعياً متقدماً على مستوى أعلى. فالمقارنة بين قادة الطرفين لافتة للنظر ومثيرة. تصرف الهنود، رغم كل قابلياتهم، بالانطلاق من تفكير ضيق محدود الأفق ومن نوعية مماثلة في الممارسة، بعيدين عن إدراك ما كان يجري في الأماكن الأخرى وعاجزين بالتالي عن التكيف مع الظروف المتبدلة. وحتى في حال

استيقاظ الفضول وحب الاستطلاع لدى الأفراد فإنَّ ذلك لم يكن يستطيع أن يحطم القوقعة التي ظلّ أولئك الأفراد وشعبهم سجناء في داخلها. أما الإنجليز، في الجهة المقابلة، فكانوا أكثر حكمة بما لا يقاس في شؤون العالم. تعرضوا للصدمات واضطروا لأن يفكروا ببلادهم كما بكل من فرنسا وأمريكا. اثنتان من الثورات الكبرى كانتا قد وقعتا. وحملات الجيوش الثورية الفرنسية إضافة إلى حملات **نابليون** كانت قد غَيَّرَتْ مشهدَ الحرب من أساسه. حتى أكثر الإنجليز القادمين إلى الهند جهلاً كان قد رأى أجزاء مختلفة من العالم في أثناء رحلته. وفي إنجلترا نفسها كانت تتم اختراعات عظيمة تبشر بالثورة الصناعية رغم أن القلة فقط هي التي أدركت مغزاها البعيد في تلك الأيام. ولكن خميرة التغيير كانت تعمل بفاعلية ونشاط وتمارس تأثيرها على الناس. وخلف ذلك كله كانت تكمن الطاقة الهائلة والمتعاظمة التي دفعت بالبريطانيين إلى أراضٍ بعيدة.

إنَّ أولئك الذين سجلوا تاريخ الهند شديدو الانشغال بالحروب والاضطرابات وبالقادة السياسيين والعسكريين في تلك الأيام حتى إنّهم لايبوحون إلا بالنذر اليسير عما كان يحدث في عقل الهند وكيف كانت العمليات الاجتماعية والاقتصادية تعمل. فمن هذا السجل التافه والملوث لانرى إلا القليل من اللمحات الخاطفة والعَرَضية. يبدو إنّه في فترة الإرهاب والرعب تلك كان الشعب عموماً مسحوقاً ومُتْعَباً، خانعاً بسلبية لقَدَره البائس، مدوَّخاً وخالياً من الفضول وحبّ الاستطلاع. من المؤكد أنه كان هناك بعض الأفراد الذين اتصفوا بالفضول وحاولوا، على أي حال، أن يفهموا القوى الجديدة التي تفعل فعلها، ولكن تيار الأحداث جرفهم معه ولم يتمكنوا من التأثير في ما كان يجري.

وأحد الأفراد المفعمين بحب الاستطلاع كان المهراجا **رانجيت سينغ**، أحد زعماء السيخ، الذي أسس مملكةً في البنجاب توسعت فيما بعد لتضم كشمير والمنطقة الحدودية. ورغم نواقصه وعيوبه كان هذا المهراجا رجلاً مرموقاً، وقد وصفه الفرنسي **جاكمونت** بـــ "الشجاعة المتطرفة" و"ربما أول هندي يتصف بروح البحث رأيته، ولكن فضوله يعوض عن الفتور الذي يلف أمة بأسرها" "حديثه أشبه بالكابوس". يجب أن نتذكر أنَّ الهنود كقاعدة أناس

متحفظون وخصوصاً المثقفون منهم. قلةٌ من هؤلاء فقط اهتموا بالتواصل مع القادة العسكريين الأجانب والمغامرين في الهند الذين كان الكثير من أعمالهم يثير الرعب في نفوسهم. وهكذا فإنَّ هؤلاء المثقفين حاولوا الحفاظ على كراماتهم بالابتعاد قدر الإمكان عن العناصر الأجنبية ولم يلتقوا بها إلا في المناسبات الرسمية. حين كانت الظروف تضطرهم لأن يفعلوا ذلك. إنَّ الهنود الذين كان الإنجليز وغيرهم من الأجانب يلتقون بهم عادة هم من طبقة الانتهازين والعبيد التي أحاطت بهم أو وزراء القصور والبلاطات الهندية الفاسدين والمتآمرين على الأغلب.

لم يكن **راجيت سينغ** مشبعاً بروح البحث والتقصي من الناحية الثقافية فقط بل وقد كان مفعماً بالروح الإنسانية أيضاً في وقت كانت فيه الهند والعالم غارقين في بحر من الفظاظة والقسوة واللاإنسانية. أقام مملكة وأسس جيشاً قوياً ولكنّه ظل يكره إراقة الدماء. يقول **برينسيب**: "ما من مرة شيدت مثل هذه الإمبراطورية الواسعة من قِبَل رجلٍ واحد وبهذا القدر القليل من الجرائم". أُلغى حكم الإعدام بالنسبة إلى مختلف الجرائم مهما بلغت بشاعتها حين كان صغار اللصوص في إنجلترا يواجهون الموت. كتب **أوزبورن** الذي زاره قائلا: "لم يعرف عنه أنه قتل إلا في أثناء القتال الفعلي في الحرب، على الرغم من أنّه تعرض لمحاولة الاغتيال أكثر من مرة، وسيتم اكتشاف حقيقة أن حكمه كان خالياً من الكثير من أعمال العنف والظلم القاسية مقارنة بنظائره من أنظمة حكم كثيرين من العواهل الأكثر تمدناً"(*).

وكان **صاواي جاي سينغ** من جايبور في راجبوتانا رجل سياسة هندياً آخر ولكن من نمط مختلف. كان هذا ينتمي إلى مرحلة أبكر بعض الشيء، لقد مات عام ١٧٤٣. عاش في فترة الفوضى التي أعقبت موت **آورانغزيب**. كان ذكياً وانتهازياً بما فيه الكفاية حتى تمكن من البقاء حياً بعد العديد من

(*) الاقتباسات مأخوذة من كتاب، **صنع امراء الهند**، **إي تومبسون**، (١٩٤٣)، ص:١٥٧ -١٥٨.

الصدمات والتغييرات التي تعاقبت بتواتر سريع. اعترف بالتبعية لإمبراطور دلهي. ولكن حياته العسكرية والسياسية ليست هي التي تهمني هنا. صحيح أنه كان مقاتلاً شجاعاً ودبلوماسياً عالي الكفاءة، غير أنه في الوقت نفسه كان شيئاً أكثر من هذا بكثير. فقد كان عالمَ رياضيات وفلكياً، عالماً ومخطط مدن، كما كان مهتماً بدراسة التاريخ.

أقام **جاي سينغ** مراصد كبيرة في كل من جايبور، دلهي، أوجاين، بيناريس، وماثورا، بعد اطّلاعه على مدى تقدم علم الفلك في البرتغال من الإرساليات البرتغالية. أرسل رجاله مع إحدى الإرساليات إلى بلاط الملك البرتغالي إيمانويل. وقام **إيمانويل** هذا بإرسال مبعوثه **خافير دوسيلفا** مع لوحات **دولاهيرا** إلى جاي سينغ. ولدى مقارنته لهذه اللوحات مع اللوحات الموجودة لديه اكتشف **جاي** أن اللوحات البرتغالية كانت أقل دقة إضافة إلى وجود عدد من الأخطاء فيها. وقد عزاها إلى الأقطار الأدنى مستوى للأدوات المستعملة.

كان **جاي سينغ** مطلعا تماماً على الرياضيات الهندية بطبيعة الحال، وقد درس أبحاثاً يونانية قديمة وعرف أيضاً عن التطورات الأوروبية الحديثة في علم الرياضيات. كانت عنده كتبٌ إغريقية (مثل مؤلفات **إقليدس** وغيره) وأخرى أوروبية حول علم المثلثات في الهندسة المستوية والفراغية إضافة إلى بناء **اللوغاريتمات** واستخدامها مترجمة إلى السانسكريتية، كما كانت بحوزته كتب عربية مترجمة في علم الفلك.

أسَّسَ مدينةَ جايبور. وانطلاقا من اهتماماته بتخطيط المدن قام بجمع مخططات العديد من المدن الأوروبية في ذلك الوقت ومن ثم وضع مخططاً لمدينته هو. إن العديد من مخططات المدن الأوروبية القديمة ما زالت تعد أنموذجية في مجال تخطيط المدن إلى الآن.

قام **جاي سينغ** بهذا كله إضافة إلى أشياء أخرى كثيرة خلال حياته القصيرة نسبياً وسط الحروب الدائمة ودسائس البلاط التي كان هو نفسه

متورطاً فيها معظم الأحيان. تم غزو **نادر شاه** للبلاد قبل أربع سنوات فقط من موت **جاي سينغ**. كان **جاي سينغ** هذا مؤهلاً لأن يصبح رجلاً مرموقاً وبارزاً في أي مكان وفي أي زمان. فصعوده وممارسته النشاط كعالم في البيئة الإقطاعية النموذجية لراجبوتانا وخلال واحدة من أحلك فترات التاريخ الهندي حين كانت حالات التمزق والانهيار، والحروب والاضطرابات، تملأ الساحة، أمرٌ ذو مغزى. إنَّ ذلك يبين أن روح البحث العلمي لم تكن ميتة في الهند وإنَّ هناك خمائر ما زالت تعمل وتستطيع أن تعطي ثماراً غنية إذا ما توفرت لها الفرص الملائمة لتفتحها ونضجها. لم يكن **جاي سينغ** مفارقة تاريخية أو مفكراً وحيداً ومعزولاً في بيئة غير ودية وغير متفهمة. بل كان نتاج عصره وقد جمع عدداً من العاملين في ميدان العلم حوله ليعملوا معه. وقد أرسل بعض هؤلاء في بعثة إلى البرتغال ولم تمنعه العادات والمحرّمات الاجتماعية من أن يفعل ذلك. يبدو محتملاً أنه كانت هناك وفرة من المواد الجيدة للعمل العلمي في البلاد، على المستويين النظري والتقني، إلا أنَّ الفرص المناسبة لم تتوفر لها لتعطي ثمارها. ومثل هذه الفرص تأخرت كثيراً. فحتى عندما انتهت الاضطرابات والقلاقل لم يجد العملُ العلمي من يشجعه في أوساط السلطة.

خلفية الهند الاقتصادية: وجها إنجلترا:

كيف كانت القاعدة الاقتصادية التي استندت إليها الهند عندما كانت تتم كل هذه التغييرات السياسية بعيدة المدى؟ كتب **أفي آنستي** يقول: "إنَّ الأساليب الهندية في الإنتاج والتنظيم الصناعي والتجاري قابلة للمقارنة مع مثيلاتها الشائعة في أيّ مكان آخر من العالم" وذلك حتى القرن الثامن عشر. كانت الهند بلداً صناعياً على درجة عالية من التطور يقوم بتصدير منتجاته المصنَّعة إلى أوروبا وغيرها من البلدان. كان نظام الهند المصرفي كفؤا وجيِّد التنظيم في سائر أرجاء البلاد و**الهوندي** أو فواتير التبادل التي كانت تصدرها البيوتات التجارية والمالية الكبرى كانت تحظى بالاحترام في كل مكان في الهند كما في إيران وكابول وهرات وطاشقند وغيرها من مدن آسيا

الوسطى. كان رأس المال التجاري قد ظهر وكانت هناك شبكة معقدة ومتطورة من الوكلاء والمقاولين والصرافين والوسطاء والسماسرة. كانت صناعة بناء السفن مزدهرة وإحدى سفن القيادة لأحد الادميرالات الإنجليز خلال الحروب النابليونية كانت قد بُنيت من قبل شركة هندية في الهند. وقد كانت الهند في الحقيقة، متقدمة صناعياً وتجارياً ومالياً مثل أي بلد آخر قبل الثورة الصناعية. ومثل هذا التطور لم يكن ممكناً لو لم تكن البلاد قد تمتعت بفترات طويلة من الحكم المستقر والسلمي حيث كانت الطرق آمنة بالنسبة إلى حركة المرور والتجارة.

في الأساس جاء المغامرون الأجانب إلى الهند بسبب تميز صناعها وروعة مصنوعاتها التي كانت تُغْرق الأسواق الأوروبية. وقد تركز عمل شركة الهند الشرقية في أيامها الأولى على الاتجار بالبضائع الهندية في الأسواق الأوروبية، وكان ذلك عملاً مربحاً جداً حقق الكثير من المكاسب. فأساليب الإنتاج الهندية كانت على درجة عالية من الكفاءة والتنظيم، مع مهارة خارقة لدى الحرفيين الهنود، حتى استطاعت أن تنافس بنجاح حتى التقنيات الأعلى في الانتاج التي بدأت تُقام في إنجلترا. وحين بدأ عصر الآلة الكبيرة في إنجلترا كانت البضائع الهندية مستمرة في تدفقها مما استوجب إيقافها بفرض الرسوم الجمركية الباهظة أو حتى بالحظر التام في بعض الأحيان.

قام **كلايف** بوصف **مرشدآباد** في البنغال عام ١٧٥٧، عام معركة بلاسي بالذات بوصفها مدينة "تضاهي لندن من حيث الاتساع وتعداد السكان والغنى، مع فارق أن هناك في الأولى (في **مرشدآباد**) أفراداً يملكون ثروات أكبر بما لا يقاس مما في الثانية". أما مدينة داكا في البنغال الشرقي، فقد اشتهرت بموسلينها الرائع. وهاتان المدينتان، على أهميتهما، كانتا عند أطراف **الهندستان**. ففي سائر أرجاء البلاد الواسعة كانت هناك مدن أكبر ومراكز صناعية وتجارية عظيمة وقد تم تطوير

نظام سريع جداً وأصيل لإيصال الأخبار والأسعار السائدة في الأسواق. إنَّ البيوتات المالية والتجارية الكبرى غالباً ما كانت تتلقى الأخبار حتى عن الحروب الدائرة، قبل وصول الرسائل إلى موظفي شركة الهند الشرقية بوقت طويل. وهكذا فإنَّ الاقتصاد الهندي كان قد تقدم إلى أعلى مستوى ممكن قبل الثورة الصناعية. أما مسألة ما إذا كان هذا الاقتصاد منطوياً على بذور التطور اللاحق أم مقيداً تقييداً محكماً تحت تأثير البنية الاجتماعية المتحجرة، فتبقى مسألة مطروحة تصعبُ الإجابة عليها. إلا أنَّه يبدو ممكناً أنّه كان قادراً، لو توفَّرَتْ الظروف الاعتيادية له، على المرور بمثل ذلك التغيير ليتكيف، بطريقته الخاصة، مع الظروف الصناعية الجديدة. ومع ذلك، ورغم أنَّ الاقتصاد الهندي كان ناضجاً ومؤهلاً للتغيير، فإنّ ذلك التغيير نفسه كان يتطلب ثورة في إطار الاقتصاد نفسه. ربما كانت ثمة عوامل مساعدة ضرورية لإحداث التغيير. من الواضح أنّه مهما كان مستوى تطور الهند من حيث اقتصادها ما قبل الصناعي فقد كانت الهند عاجزة عن التنافس طويلاً مع منتجات البلدان المصنعة. كان يتوجب عليها إما أن تصنِّع نفسها أو تستسلم للتغلغل الاقتصادي الأجنبي المحكوم حتماً بأن يؤدي إلى التدخل السياسي. ولكن العكس هو ما حصل، فقد جاءت الهيمنة السياسية أولاً وأدى ذلك إلى التدمير السريع للاقتصاد الذي بَنَتْه الهند بدون استبداله بأي شيء إيجابي أو بَنّاء. مثَّلَتْ شركة الهند الشرقية السلطة السياسية البريطانية من جهة والسلطة الاقتصادية البريطانية المترافقة مع المصالح الثابتة من جهة أخرى. كانت الشركة ذات صلاحيات مطلقة وبوصفها شركة للتجار تركز همُّها الأول على جمع المال. وفي الوقت الذي كانت فيه الشركة منهمكة في جمع المال بسرعة مذهلة وبكميات خيالية مخيفة كتب عنها **آدم سميث** في كتاب ثروة الأمم عام ١٧٧٦ ما يلي "ربما كانت الحكومة المنبثقة عن شركة مغلقة للتجار وحدها هي الأسوأ بين سائر الحكومات المجودة في العالم بلا استثناء".

وعلى الرغم من أنَّ الطبقات التجارية والصناعية الهندية كانت غنية وواسعة الانتشار في مختلف أرجاء البلاد، بل وكانت تسيطر على البنية الاقتصادية، فإنّها لم تكن تتمتع بأي سلطة سياسية. كان الحكم استبدادياً وإقطاعياً إلى حدٍّ كبير. وربما كان أكثر إقطاعيةً مما في بعض المراحل السابقة من تاريخ الهند. وبالتالي لم يكن هناك أيّ طبقة وسطى على درجة كافية من القوة تؤهلها من استلام السلطة أو حتى تفكر بالأمر ولو مجرد تفكير يتصف بالوعي كما في بعض البلدان الغربية. كان الشعب بصورة عامة قد أصبح لا مبالياً وخانعاً مثل العبيد. وهكذا كانت هناك هوة سحيقة لابد من ملئها قبل التفكير بإحداث أيّ تغيير ثوري. ربما كانت هذه الهوة من صنع البنية الطبقية الجامدة للمجتمع الهندي، تلك تلك التي رفضت التغير في عالم متغير لأنَّ كلّ حضارة تقاوم التغيير محكومة بالانهيار، لم يعد لذلك المجتمع، إذا ما بقي على حاله، أيّ دور خلاق يلعبه. كان التغيير ضرورياً ومنذ أمد غير قصير.

كان البريطانيون، في ذلك الوقت، متقدمين كثيراً من الناحية السياسية. فقد كانت ثورتهم السياسية قد تطورتْ وأرستْ أسسَ سلطة البرلمان على الملك. أما طبقاتُهم الوسطى الواعية لقوتها الجديدة فكانت مفعمة اندفاعاً باتجاه التوسع. كانت الحيوية والطاقة، وهما من مؤشرات المجتمع النامي والمتقدم باضطراد، جليتين تماماً في إنجلترا. فقد تجلتا بأشكال عديدة وبالدرجة الأولى في ميدان الاختراعات والاكتشافات التي بشَّرَتْ بالثورة الصناعية.

ولكن السؤال هو: كيف كانت الطبقة الحاكمة البريطانية آنذاك؟ يحدثنا المؤرخان الأمريكيان البارزان **تشارلز وماري بيرد** كيف أدى نجاح الثورة الأميركية إلى إزاحة "الطبقة الحاكمة البريطانية" إزاحة مباشرة من مواقع السلطة في المقاطعات الملكية بأمريكا. ويقولان "وهي طبقة أدمنت على قانون بربري، ونظام جامعي ضيق الأفق لا يعرف معنى التسامح، وحكومة لا تعني إلا كومة هائلة من الوظائف والامتيازات، واحتقار الرجال والنساء الذين يكدحون

في الحقل والمشغل، وحجب التعليم عن الجماهير، وديانة مقَّررة تُفْرَض على المعارضين والكاثوليكيين على حدّ سواء، ومملكة للخوارنة والأبرشيات في المقاطعات والقرى، وفظاظة قاسية في الجيش والبحرية، ونظام وراثي يحصِّن حكم ملاّك الأراضي، وحشود من الموظفين الحكوميين الجائعين يقدمون آيات التملق الذليل للملك مقابل المناصب والوظائف التي لا تستوجب أيّ عمل ومعاشات التقاعد، ودستور للكنيسة والدولة منظم بحيث يفرض على الجماهير هذه الكتلة الهائلة من العجرفة واللصوصية. من ثقل هذه الجبال من الأعباء أنقذ الثوريون الأميركيون رعايا مستعمرات التاج البريطاني. فبعد عقد أو اثنين من التحرير أنجزوا سلسلة طويلة من الإصلاحات في القانون والسياسة تطلبت مئة سنة من التحريض الدؤوب في الوطن الأم، إصلاحات أعطت رجال السياسة الذين تولّوا مهمة التحريض في سبيلها أماكن خالدة على صفحات التاريخ الإنجليزي"(*).

تم توقيع إعلان الاستقلال الأميركي، ذلك المَعْلَم البارز في تاريخ الحرية، عام ١٧٧٦. وبعد ست سنوات انفصلت المستعمرات عن إنجلترا وبدأت ثورتها الثقافية والاقتصادية والاجتماعية الفعلية. فقد جرى تحويل نظام الأرض المستَلْهَم من التقاليد البريطانية والمقلَّد للأنموذج الإنجليزي بصورة كاملة. وتم إلغاء العديد من الامتيازات مع مصادرة المزارع الكبيرة لتوزيعها لاحقاً على مزارعين صغار. حَلَّتْ فترة مثيرة من اليقظة والنشاط الثقافي والاقتصادي. سارت أمريكا الحرة، بعد الخلاص من بقايا الإقطاع والتحكم الأجنبي، خطوات عملاقة إلى أمام.

وفي فرنسا قامت الثورة الفرنسية الكبرى بتحطيم سجن الباستيل، رمز النظام القديم، وكنست الملك مع النظام الإقطاعي وأعلنت حقوق الإنسان أمام العالم.

(*) صعود الحضارة الأميركية (١٩٢٨)، الجز الأول، ص٢٩٢.

وماذا عن إنجلترا آنذاك؟ خوفاً من هذه التغيرات الثورية في كل من أمريكا وفرنسا ورعباً منها، أصبحتْ إنجلترا أكثر رجعية من ذي قبل، وصار قانونها الجنائي الفظ والبربري أشد وحشية مما كان من قبل. فحين جاء **جورج الثالث** إلى العرش الإنجليزي عام ١٧٦٠ كان عدد الجرائم التي تستوجب الإعدام مئة وستين تشمل الرجال والنساء والأطفال. ولدى انتهاء فترة حكمه الطويلة كان العدد قد وصل إلى ألف وثمان مئة وعشرين في تلك القائمة الرهيبة. فالجندي العادي في الجيش البريطاني كان يعامل معاملة أسوأ من معاملة الوحوش في البراري، معاملة مثقلة بكثير من القسوة واللاإنسانية التي تثير الرعب. كانت أحكام الإعدام شائعة، وأكثر منها الجَلْد أمام الناس، هذا الجَلْد الذي كان يستمر حتى يوقفه الموت، أو يصاب الضحية بعاهة دائمة تظل تروي قصة العذاب إلى يوم موته.

في هذه القضية كما في غيرها من الأمور التي تنطوي على النزعة الإنسانية وعلى احترام الفرد والجماعة، كانت الهند متقدمة كثيراً ولها حضارة أعلى بما لا يقاس. كان عدد الذين يعرفون القراءة والكتابة في الهند آنذاك أكبر منهم في إنجلترا وباقي بلدان أوروبا على الرغم من أن التعليم كان تقليدياً صارماً. وربما كان هناك قدر أكبر من وسائل الراحة المدنية. كانت الحالة العامة للجماهير في أوروبا متخلفة جداً تبعث على الرثاء ولا يمكن مقارنتها بمثيلتها في الهند. ولكن كان هناك هذا الفرق الحيوي: إن قوى جديدة وتيارات مفعمة بالحياة كانت تعمل في الخفاء في أوروبا الغربية جالبة معها جملة من التغييرات، أما في الهند فإنَّ الأوضاع كانت أكثر ركوداً وسكوناً بكثير.

جاءت إنجلترا إلى الهند، وحين سلَّمَتْ الملكة **اليزابيت** ميثاقاً لشركة الهند الشرقية عام ١٦٠٠ كان **شيكسبير** على قيد الحياة ويمارس الكتابة. وفي عام ١٦١١ تم إصدار الطبعة الإنجليزية الرسمية للإنجيل، وفي عام ١٦٠٨ وُلد **ملتون**. ثم جاءت أحداث **هامدن وكرومويل** والثورة السياسية وفي

عام ١٦٦٠ جرى تنظيم الجمعية الملكية التي كانت ستساهم في قضية العلم مساهمة كبرى. وبعد مئة سنة، عام ١٧٦٠، تم اختراع المكوك الطائر وبعده بوقت قصير وبتواتر سريع جاء دولاب جيني للغزل والمحرك البخاري والنول الآلي.

أيٌّ من هاتين الانجلترتين جاءتْ إلى الهند؟ إنجلترا شيكسبير وملتون، إنجلترا الكلام النبيل، قولاً وكتابة، والعمل الشجاع، إنجلترا الثورة السياسية والنضال في سبيل الحرية، إنجلترا العلم والتقدم الفني، أم إنجلترا قانون العقوبات الوحشي والسلوك البربري، إنجلترا الإقطاع المتحصِّن والرجعية؟ فهناك كانت إنجلترتان لا واحدة تماماً مثلما لكلّ حضارة أو شخصية قومية وجهان. كتب **إدوارد تومبسون** يقول: "إن الفَرْق في إنجلترا بين المستويين الأعلى والعادي لحضارتنا كان هائلاً باستمرار، أشك في أن يكون هناك شبيه لذلك في أي بلد آخر نستطيع أن نقارن به أنفسنا، وهذا الفرق أو الاختلاف لا يتضاءل إلا ببطء شديد حتى يخيل إلينا أنّه لا يتضاءل على الإطلاق".

هذه الإنجلترا وتلك تعيشان جنباً إلى جنب، تؤثر كل منهما في الأخرى ويستحيل فصلهما إحداهما عن الأخرى، كما يستحيل على الواحدة منهما أن تأتي إلى الهند ناسيةً تماماً وجود الأخرى. وفي كل فعل كبير كان لابد للواحدة منهما أن تتولى دور القيادة وتُحْكم قبضتَها على الأخرى، وكان من المحتم أن تكون إنجلترا السوداء الكريهة هي التي لعبت ذلك الدور في الهند فبادرت إلى التواصل مع الهند السوداء الكريهة وإلى تقديم الدعم لها في أثناء السيرورة الطويلة.

إنَّ استقلال الولايات المتحدة الأمريكية متزامن إلى هذا الحد أو ذاك مع فقدان الهند لحريتها. ومن خلال استعراض المئة والخمسين سنة الماضية لا يسع المراقب الهندي إلا أنَّ ينظر نظرة حُزْن يشوبه بعض الأمل والتطلع إلى التقدم الكبير الذي حققتْه الولاياتُ المتحدة خلال هذه الفترة، ويقارن ذلك

بما تم وما لم يتم فعله في بلاده. صحيح، بلا أدنى شك، أن للأميركيين ميزات عديدة ونعاني نحن من نواقص كثيرة، وصحيح أن أمريكا قَدَّمت أرضا بكراً، لوحة بيضاء تقريباً للكتابة عليها، في حين كُنّا نحن مثقلين بركام من الذكريات والتقاليد القديمة. ومع ذلك ربما ليس مستحيلاً أن ندرك أنّه لو لم تتحمل بريطانيا هذا العبء الثقيل في الهند ولم تحاول، كما تقول لنا، طويلاً أن تعلِّمنا الفن الصعب لحكم الذات، هذا الفن الذي كنا نجهله تماماً، لتمكَّنَتْ الهند أن تحقق ليس فقط قدراً أكبر من الحرية والازدهار بل ومزيداً من التقدم في العلوم والفنون وكل الأشياء الأخرى التي تجعل الحياة جديرة بأن تعاش أيضاً.

n

الصفحة

الصفحة

الفصل الرابع

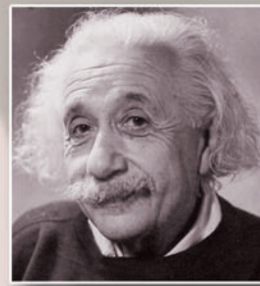
الصفحة

الفصل الخامس

الفصل السادس

الطبعة الأولى / ٢٠١١م

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



رسالة اينشتاين إلى نهرو
برينستون، نيروجيرسي
الولايات المتحدة الأمريكية
١٨ شباط، ١٩٥٠

عزيزي السيد نهرو:

قرأت باهتمام بالغ كتابك الرائع **اكتشاف الهند**. لم يكن نصفه الأول سهل القراءة بالنسبة لغربي. لكنه يعطي صورة عن التراث الثقافي والروحي المجيد لبلادكم العظيمة. أما التحليل الذي قدمته في النصف الثاني من الكتاب للتأثير المأساوي والتقهقر الاقتصادي والأخلاقي والثقافي المفروض بالقوة من قبل الحكم البريطاني والاستغلال البشع واللعين للشعب الهندي قد ترك لديّ تأثيراً عميقاً.

إن إعجابي بعمل غاندي وعملك أنت في سبيل التحرر عبر وسائل اللاعنف واللاتعاون قد زاد أكثر من أي وقت مضى. فهذا النضال الداخلي للحفاظ على الفهم الموضوعي رغم ضغط الطغيان والاستبداد الآتي من الخارج مع النضال ضد إمكانية أن تصبحوا ضحايا للاستيلاء والحقد قد يكون فريداً من نوعه في تاريخ العالم. أشعر بامتنان عميق لك لأنك أعطيتني كتابك الجدير بالإعجاب.

مع أطيب تمنياتي لعملك الهام والمفيد ومع أرق التحيات.

- أرجو أن تتفضل بتقديم تحياتي لابنتك.

المخلص من القلب

البــرت اينشـــتاين

www.syrbook.gov.sy

مطابع وزارة الثقافة - الهيئة العامة السورية للكتاب - ٢٠١١م

سعر النسخة ٢٨٠ ل.س أو ما يعادلها